This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

LSoc 1711.15

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JOHN HARVEY TREAT

OF LAWRENCE, MASS.

(Class of 1862)

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.

Erste Vereinsschrift für 1906.

Sawicki, Dr. Franz, Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum.

Köln, 1906.

Kommissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

2346

Vereinsgaben der Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Komm.-Verlag von J. P. Bachem, Köln. Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

1876. Eine Vereinsschrift. 1. Zur Einführung. 2. Prof. Dr. J. Hergenröther. Der heilige Athanasius der Große. 3. Prof. Dr. Franz Kaulen, Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen. (Vergriffen.) Letztere ist in neuer Auflage bei Herder in Freiburg erschienen.

1877. I. Prof. Dr. Th. Simar, Der Aberglaube. 2. Aufl. M. 1.20.

II. C. Berthold, Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur. (Vergriffen.)

III. R. Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. (Vergriffen.)

1878. I. Dr. P. Haffner, eine Studie über G. E. Lessing. 2. Aufl. (Vergriffen.)

II. Dr. Friedr. Kayser, Eine Nilfahrt. (Vergriffen.)

III. Dr. J. B. Heinrich, Clemens Brentano M. 1.80.

1879. I. Fr. Hettinger, Die Theologie der göttlichen Komödie des Dante Alighieri in ihren Grundzügen. M. 2.25.

II. Dr. Franz Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche, zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520. (Vergriffen.)

III. Heinrich Rodenstein, Bau und Leben der Pflanze, teleologisch dargestellt. M. 1.80.

1880. I. Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde. I. Teil. (Vergriffen.) Eine neue erweiterte Auflage befindet sich in Vorbereitung bei J. P. Bachem in Köln.

II. Dr. P. Norrenberg, Frauenarbeit und Arbeiterinnen-Erziehung in deutscher Vorzeit. (Vergriffen.)

III. Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde. II. Teil. M. 1.80. (Siehe I. Teil 1880 I.)

1881. I. Leopold Kaufmann, Albrecht Dürer. M. 1.80.

II. u. III. Dr. Baudri, Weihbischof. Der Erzbischof von Köln, Johannes Cardinal von Geissel und seine Zeit. (Vergriffen.)

1882. I. Prof. Dr. Const. Gutberlet, Der Spiritismus. (Vergriffen.)

II. Karl Unkel, Berthold von Regensburg. M. 1.80.

III. Dr. P. P. M. Alberdingk-Thijm, Philipp van Marnix, Herr von Sanct-Aldegonde. Ein Lebensbild aus der Zeit des Abfalls der Niederlande. M. 1.20.

1883. I. Dr. Jos. Pohle, P. Angelo Secchi. Ein Lebens- und Kulturbild. (Vergriffen.) In neuer erweiterter und illustr. Auflage bei J. P. Bachem, Köln erschienen. Geh. M. 4.— Gebd. M. 5.30.

II. Dr. Karl Grube, Gerhard Groot und seine Stiftungen. M. 1.80.

III. Dr. Herm. Cardauns, Der Sturz Maria Stuart's. M. 1.80.

1884. I. Fr. Wilh. Woker, Aus Norddeutschen Missionen des 17. und 18. Jahrhunderts. Franziskaner, Dominikaner und andere Missionare. M. 1.80.

II. Prof. Dr. Hipler, Die christliche Geschichts-Auffassung. M. 1.80.

III. Prof. Dr. Joseph Pohle, Die Sternenwelten und ihre Bewohner. I. Teil. (Vergriffen.) In erweiterter und illustr. Auflage erschienen bei J. P. Bachem, Köln. Geh. M. 8.— Gbd. M. 10.—.

1885. I. Fr. Wilh. Woker, Aus den Papieren des kurpfälzischen Ministers Agostino Steffani, Bischofs von Spiga, spätern apostolischen Vikars von Norddeutschland. Deutsche Angelegenheiten, Friedens-Verhandlungen zwischen Papst und Kaiser 1703—1709. M. 1.80.

II. u. III. Prof. Dr. Jos. Pohle, Die Sternenwelten und ihre Bewohner. II. Teil. Schluß. (Vergriffen.) (Siehe I. Teil 1884 III.)

1886. I. Dr. W. Pingsmann, Santa Teresa de Jesus. Eine Studie über das Leben und die Schriften der hl. Theresia. M. 1.80.

II. Dr. Anton Pieper, Die Propaganda-Kongregation und die nordischen Missionen im siebenzehnten Jahrhundert. M. 1.80.

III. Fr. Wilh. Woker, Agostino Steffani, Bischof von Spiga i. p. i., apostolischer Vikar von Norddeutschland. 1709—1728. M. 1.80.

1887. I. Aurel Adeodatus, Die Philosophie und Kultur der Neuzeit und die Philosophie des h. Thomas von Aquino. — Prof. Dr. Dittrich, Die mittelalterliche Kunst im Ordenslande Preußen. Geh. M. 1.80.

II. Franz Schauerte, Gustav Adolf und die Katholiken in Erfurt. M. 1.80.

III. H. Keiter, Joseph von Eichendorff. Sein Leben und seine Dichtungen. M. 1.80.

1888. I. Dr. Franz Hettinger, Dante's Geistesgang. M. 2.25.

II. Dr. J. H. Schwicker, Peter Pázmány, Kardinal-Erzbischof und Primas von Ungarn, und seine Zeit. M. 1.80.

III. Joseph Plaßmann, Die veränderlichen Sterne. Darstellungen der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungs-Versuche. M. 1.80.

1889. I. P. August Schynse, Zwei Jahre am Congo. Erlebnisse und Schilderungen. Mit 7 Abbildungen. Herausgegeben von Karl Hespers. (Vergriffen.)

II. P. Gabr. Meier, Süddeutsche Klöster vor hundert Jahren. Reise-Tagebuch des P. Nep. Hautinger O. S. B., Bibliothekar von St. Gallen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Falk, Die deutschen Meß-Auslegungen von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Jahre 1525. M. 1.20.

1890. I. P. Aug. Schynse. Mit Stanley und Emin Pascha durch Deutsch-Ost-Afrika. Reise-Tagebuch. Herausgegeb. von K. Hespers. 1. u. 2. Aufl. (Vergriffen.)

II. Dr. Fr. Falk, Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdrucks bis zum Jahre 1520. Mit 9 Faksimiles. M. 1.80.

III. A. M. von Steinle, Edward von Steinle und August Reichensperger in ihren gemeinsamen Bestrebungen für die christl. Kunst. Aus ihren Briefen geschildert. Mit 2 Kunstbeilagen. M. 2.—.

1891. I. Leopold Kaufmann, Zehn Vorträge über Kunst von Maler Philipp Veit. Mit einer Kunstbeilage: Bildnis des Malers Veit. M. 2.—.

II. Dr. Albert Ebner, Propst Joh. Georg Seidenbusch und die Einführung der Kongregation des hl. Philipp Neri in Baiern und Oesterreich. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands im 17. und 18. Jahrhundert. M. 1.50.

III. H. Keiter, Heinrich Heine. Sein Leben, sein Charakter und seine Werke. (Vergriffen.)

Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum.

Von

Dr. Franz Sawicki

Professor am Priesterseminar in Pelplin.

Köln, 1906.

Kommissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

LSoc 1711.15

HARVARD COLLEGE
DEC 26 1914
LIBRARY
Treat fund

Inhalt.

Seite

Begriff und Würde der Persönlichkeit 5

Die Persönlichkeit in der Antike 13

Die Persönlichkeit im Christentum 35

1. Das Christentum als Lehre 35

2. Das Christentum als Tatkraft 67

3. Christus als Vorbild und persönliches Lebensideal 73

Die Persönlichkeit im katholischen Christentum 81

Schluß 103

Begriff und Würde der Persönlichkeit.

„Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.“ Dieses Wort, das Hegel, der große geschichtsphilosophische Genius, unter sein Bild geschrieben, mit dem er die Summe seiner Philosophie der Geschichte ausgesprochen hat, erhellt in überraschender Weise einen großen Teil der Entwicklung des historischen Menschen. Zwar nicht in gerader aufsteigender Linie, durch langen Stillstand und manche Rückfälle aufgehalten, ist der Mensch diesen Weg gegangen: von der größten Gebundenheit im Inneren und Aeußeren zu immer größerer Freiheit und immer lebendigerem Freiheitsbewußtsein. Vorüber sind die Zeiten, wo der Mensch, der eigenen Kraft nicht trauend oder ihrer gar nicht bewußt, sich gern und freudig an ein größeres Ganze schloß, nur in ihm sich stark fühlte, sich ihm rückhaltlos unterwarf, wo jede Autorität ihm heilig und blinder Gehorsam Pflicht schien — immer mehr hat der einzelne sich auf sich selbst besonnen und auf sich selbst gestellt, er hat den Druck der Staatsomnipotenz, der Kasten, der Zünfte, der Innungen usw. abgeworfen, in seinem Inneren aber hat er den Geist von dem beengenden Alp althergebrachter, oft so wenig begründeter Ueberlieferungen frei gemacht. Der moderne Mensch ist endlich frei geworden und nervös empfindlich gegen jeden Versuch der Unterdrückung und Einschränkung dieser seiner Freiheit. Aber die sonst gesunde Bewegung ist über das rechte Ziel hinausgegangen, nur zu gern möchte man überhaupt jedes Gesetz und jede Schranke, auch die berechtigte und notwendige, niederreißen. Wir leben in einer Zeit des schrankenlosen Subjektivismus und Individualismus. Das Evangelium der starken, ganz auf sich gestellten Persönlichkeit wird von den Stimmführern der Moderne als das höchste und erhabenste genannt. „Nichts wächst Erfreu-

licheres auf Erden," spricht der Prediger des Uebermenschen, „als ein hoher, starker Wille: das ist ihr schönstes Gewächs. Eine ganze Landschaft erquickt sich an einem solchen Baume." [1]) Und aus älterer Zeit wird uns das Wort des Dichterfürsten wiederholt:

„Höchstes Glück der Erdenkinder
Ist nur die Persönlichkeit."

Von hier aus wird heute gern der Vorwurf gegen das Christentum erhoben, es gehöre mit seiner „Herdenmoral", mit seinem „Arme-Leute-Gott", „Sünder-Gott" und „Kranken-Gott" der alten Zeit der geistig Schwachen und Unmündigen an, es sei ein Feind des starken, selbstbewußten Menschen der neuen Zeit, es zeige kein Verständnis für die Größe der Persönlichkeit, die es geradezu unterdrücke. Bekannt sind die Vorwürfe Nietzsches. Das Christentum als die Religion des Mitleids „erhält, was zum Untergange reif ist, es wehrt sich zugunsten der Enterbten und Verurteilten des Lebens, es gibt durch die Fülle des Mißratenen aller Art, das es im Leben festhält, dem Leben selbst einen düsteren, fragwürdigen Aspekt". [2]) „Der christliche Glaube ist von Anbeginn Opferung: Opferung aller Freiheit, alles Stolzes, aller Selbstgewißheit des Geistes; zugleich Verknechtung, Selbstverhöhnung, Selbstverstümmelung." [3]) Das Christentum „hat einen Todkrieg gegen diesen höheren Typus Mensch geführt, es hat alle Grundinstinkte dieses Typus in Bann getan, es hat aus diesen Instinkten das Böse, den Bösen herausdestilliert". [4])

Die leidenschaftliche Verurteilung des gesamten Christentums, wie Nietzsche sie besonders zum Schluß seines „Antichrist" ausspricht, hat allerdings bei den Ruhigeren und Einsichtigeren nicht viel Anklang gefunden. Auch die Moderne vermag die Hochachtung und Verehrung gegenüber Christus und seinem Evangelium nicht zu verleugnen. Um so einstimmiger erheben sich die Vorwürfe gegen das katholische Christentum und besonders gegen das katholische Ordensleben: dieses bedeute nichts anderes wie das Opfer der Persönlichkeit. Ein Kronzeuge dieser Ansicht sei hier genannt. „Man mache sich keine Illusionen, man lasse sich nicht durch Trugschlüsse irreführen," sagt Chamberlain in seinem bekannten Werke, „dem Individuum kann dieses System kein Tüttelchen freier Selbstbestimmung lassen; . . . nach außen wird das Opfer der Persönlichkeit, nach innen das Opfer der Freiheit gefordert." [5])

[1]) Nietzsche, Also sprach Zarathustra. Leipzig 1898. S. 408.
[2]) Derſ., Der Antichrist. Leipzig 1895. S. 221.
[3]) Derſ., Jenseits von Gut und Böse. Leipzig 1895. S. 70.
[4]) Derſ., Antichrist. S. 219.
[5]) H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 2. Auflage. München 1900. S. 664.

Wie stellt sich das Christentum zur Frage der Persönlichkeit? Sind jene Vorwürfe berechtigt? Sollte das Christentum, das mit dem Anspruch auftritt, den Menschen zum Höchsten zu erheben, wirklich darauf ausgehen, die Persönlichkeit, dieses so hohe Gut der Menschheit, zu vernichten? Klärung der gerade hier so oft verworrenen Begriffe und Darstellung des Tatbestandes wird die beste Polemik sein.

Was ist eine Persönlichkeit? So viel die Modernen darüber schreiben und sprechen, so selten findet man bei ihnen eine befriedigende Definition des Begriffes, und gerade diese Unklarheit und Verschwommenheit ist die Ursache mancher Angriffe gegen das Christentum gewesen. Eines ist sicher, daß das Wort in mehrfachem Sinne gebraucht wird. Man wird drei Hauptbedeutungen des Wortes unterscheiden können, die in einem inneren Zusammenhange stehen, indem die folgenden auf den vorhergehenden sich aufbauen und den Begriff immer mehr bereichern und vertiefen.

An erster Stelle sei die Persönlichkeit im *metaphysischen* Sinne genannt, deren Begriffsbestimmung die philosophischen Handbücher geben. Die Metaphysik bringt den Begriff in Zusammenhang mit dem der *Hypostase*, und unter Hypostase versteht sie eine Substanz oder ein Wesen, das ganz in sich ist und für sich besteht, das sich ganz und gar selbst besitzt und nicht von einem anderen als Träger aufgenommen ist. Die Subsistenz, das Insichsein, das Sichselbsthaben macht das Wesen der Hypostase aus. Deshalb ist der ganze Mensch eine Hypostase, nicht aber der Leib oder die Seele für sich, da sie nicht in sich sind, sondern in einem anderen, in einem Ganzen als Teile aufgenommen. Deshalb ist die menschliche Natur Christi, mag sie auch ihrem inneren Werte nach unendlich über der gewöhnlichen menschlichen Natur stehen, nicht eine Hypostase wie diese, weil sie nicht für sich besteht, sondern in einem anderen, dem göttlichen Logos, subsistiert. Der Begriff der Person fügt zu dem der Hypostase das Merkmal der Vernünftigkeit, Person ist eine *vernünftige Hypostase*. Die Person ist die Hypostase in der höchsten Potenz. Das Merkmal des Insichsein, des Sichselbstbesitzen findet sich hier in der vollkommensten Weise verwirklicht. Die Person besitzt die größte Immanenz der Tätigkeit, sie bleibt in aller Tätigkeit in sich selbst. Selbst wenn ihr Denken und Wollen auf ein äußeres Objekt gerichtet ist, tritt sie nicht aus sich heraus und an das Ding heran, um wie eine materielle Kraft durch Druck und Stoß darauf zu wirken, sondern sie zieht das Objekt geistigerweise in sich herein, um sich selbst damit zu bereichern, den eigenen inneren Bestand damit zu erhöhen. Ja, sie vermag ihre Tätigkeit vollständig auf sich selbst zurückzuwenden, sich denkend und liebend selbst zu um-

fassen. Damit ist sie zum vollkommensten nicht bloß tatsächlichen, sondern auch bewußten Selbstbesitz befähigt, damit ist sie als vollkommenste Hypostase charakterisiert.[1])

Auf der metaphysischen baut sich die *ethische* Persönlichkeit auf, die in den beiden folgenden Bedeutungen des Wortes gemeint ist. Sie interessiert uns hier ganz besonders, da unsere Erörterungen sich mit ihr vorzüglich werden beschäftigen müssen. Man gebraucht das Wort Persönlichkeit nämlich zweitens emphatisch zur Bezeichnung der vollen Entfaltung dessen, was die metaphysische Persönlichkeit ausmacht, der Selbständigkeit und Vernünftigkeit, also zur Bezeichnung der *vollen Entfaltung einer selbstherrlichen vernünftigen Innenwelt*. Je reicher diese Welt der Innerlichkeit ist, je fester die Herrschaft des Geistes in uns aufgerichtet ist, je entschiedener der Geist sich gegen die Natur in uns und außer uns behauptet, um so erhabener die ethische Persönlichkeit. Das ist es z. B., was *Eucken* unter Persönlichkeit versteht, wenn er deren Durchbildung als Lebensideal bezeichnet.

Drei Faktoren werden, wie aus der Definition hervorgeht, die Größe dieser ethischen Persönlichkeit bestimmen. Sie wird zunächst davon abhängen, wie reich und wie bedeutungsvoll der positive *Inhalt unseres Geisteslebens* ist. Es gilt Denken und Wollen in Tätigkeit zu setzen und mit möglichst erhabenen Objekten zu erfüllen. In dieser Beziehung ist es möglich, den Wert der Persönlichkeit ins Unendliche zu steigern, wenn es gelingt, sie in Verbindung mit dem *Ewigen* zu bringen und ganz mit Göttlichem zu durchdringen. Damit hätte sie den erhabensten Lebensinhalt gewonnen. Eucken, dem, wie soeben gesagt, die persönliche Lebensführung als das Höchste gilt, hat diese Wahrheit wie kein anderer der Modernen erfaßt. Deshalb geht mit Recht sein Streben dahin, das Bloßmenschliche in uns zu überwinden und unserem Inneren eine Welt des Ewigen zu erschließen, um dem Geistesleben dadurch einen unendlichen Exponenten zu geben.

Es gilt aber nicht nur, ein solches Reich der Innerlichkeit aufzurichten, sondern es auch gegen Angriffe zu schützen und seine Herrschaft nach allen Seiten zu sichern. Ein zweifacher Gegner kommt hier in Betracht, die Natur in uns und außer uns. Beide gilt es zu besiegen

---

[1]) Näheres s. *Gutberlet*, Allg. Metaphysik, 3. Aufl. Münster 1897. S. 55 ff. In einem Aufsatz der Philosophischen Jahrbücher (1905. S. 424 ff.) „Das Selbstbewußtsein," fordert *Dyroff*, man solle in der Definition des Begriffes „Persönlichkeit" statt „vernünftige Substanz" „selbstbewußte Substanz" setzen. Dadurch werde jeder Materialismus und Pantheismus schärfer abgewehrt. Er gibt aber doch zu, daß auch die alte Definition entsprechend sei, sobald man, wie wir das oben betont haben, das Merkmal „selbstbewußt" in dem Merkmal „vernünftig" enthalten denkt.

und zu beherrschen, und von der Größe dieses doppelten Sieges wird wiederum die Größe der Persönlichkeit abhängen.

In uns selbst schlummert der gefährlichste Feind, die niedere Natur in uns, die Naturtriebe, die zuweilen mit furchtbarer Kraft dem Geiste widerstreben, ihn zu überwältigen und sich dienstbar zu machen trachten. Diese Leidenschaften heißt es zwar nicht ausrotten und vernichten, aber überwinden und niederhalten; und nicht nur dies, sondern sie auch beherrschen, daß sie nur nach Wink und Willen des Geistes sich regen. Nur wer diesen Sieg errungen, hat Anspruch auf den Namen eines starken Geistes, nur in ihm reicht die Herrschaft des Geistes so weit wie die Welt des Inneren überhaupt.

Die Modernen allerdings, die um Nietzsche stehen, glauben den Menschen nicht durch Unterdrückung der Naturtriebe, sondern nur durch deren Belebung und Förderung erhöhen zu können. „Wir vermeinen, daß Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, Verborgenheit, Stoizismus, Versucherkunst und Teufelei jeder Art, daß alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Spezies »Mensch« dient als sein Gegensatz.“ [1]) „Man mißversteht das Raubtier und den Raubmenschen gründlich, man mißversteht die »Natur«, so lange man noch nach einer Krankhaftigkeit im Grunde dieser gesündesten aller tropischen Untiere und Gewächse sucht.“ [2]) Ein Mensch, der die Leidenschaften in solcher Weise bis zur höchsten Glut in sich entfachte, würde zwar auch stark und groß, aber nicht in dem, was menschlich, sondern in dem, was tierisch ist; das wäre nicht der Triumph des Geistes, sondern seine Unterdrückung und Knechtung, das wäre nicht der starke Geist, nicht der Uebermensch, sondern der Untermensch. Nietzsche selbst hat an anderen Stellen klar erkannt und ausgesprochen, daß nicht der Sieg der Naturtriebe, sondern ihre Beherrschung die wahre Größe begründet, daß Selbstbeherrschung die erste Pflicht des Starken ist. Er verspottet, die Uebermenschen sein wollen und doch Sklaven der eigenen Natur sind. „Frei nennst du dich? Bist du ein solcher, der einem Joche entrinnen dürfte? Es gibt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf.“ [3]) „In die freie Höhe willst du, nach Sternen dürstet deine Seele. Aber auch deine schlimmen Triebe dürsten nach Freiheit. Deine wilden Hunde wollen in die Freiheit, sie bellen vor Lust in ihrem Keller, wenn dein Geist alle Gefängnisse zu lösen trachtet . . . Reinigen muß sich auch

---

[1]) Jenseits von Gut und Böse. S. 65.
[2]) A. a. O. S. 127. — [3]) Also sprach Zarathustra. S. 92.

noch der Befreite des Geistes. Viel Gefängnis und Moder ist noch in ihm zurück: rein muß noch sein Auge werden." [1])

Der Sieg über die innere Natur muß von dem über die äußere Natur begleitet sein. Die erste Pflicht ist, sich von ihr nicht überwinden, sich nicht von der Bahn abdrängen zu lassen, die der Geist uns vorschreibt. Die vernunftlose Schöpfung, die wir gewöhnlich mit dem Namen Natur bezeichnen, ist keine Freundin des Geistes, sie kommt ihm nicht entgegen, sondern bereitet ihm Schwierigkeiten jeder Art, nur mühsam und Schritt für Schritt läßt sich ihr das Werk des Geistes, das Werk der Kultur abringen. Unfühlend, ja grausam ist die Natur: was der Mensch in emsiger Arbeit und langer Zeit erbaut, vernichtet sie zuweilen durch eine Katastrophe im Augenblick. Doch alles dieses darf das Werk des Geistes nicht aufhalten; nichts darf den Menschen erschüttern, nichts ihn beugen, nichts entmutigen, dem Trotz muß er die Stärke und Ausdauer entgegensetzen und Schritt für Schritt dem Feinde das Terrain abgewinnen.

Wir geben jedoch dem Worte Natur hier eine weitere Bedeutung, indem wir darunter zugleich die gesellschaftliche Umgebung und die sozialen Verhältnisse verstehen, in die sich der Mensch hineingestellt findet. Auch hier hat der Mensch in der Ausbildung seiner Persönlichkeit mehr Feinde als Freunde; manches findet er, was ihn fördert, vieles, was ihn hemmt und niederzieht. Und diesen Kampf besonders muß er aufnehmen. Kein Hindernis, kein Einfluß naheſtehender lieber Personen, kein böses Beispiel, kein Spott und Hohn der Feinde, keine Verfolgung, keine Gewalt der Erde darf ihn von den Höhen des Geistes herabziehen, darf ihn bestimmen, seine heiligste Ueberzeugung zu verleugnen. Ueber alles dieses hinweg muß er unbeirrt seinen Weg gehen. Am herrlichsten erstrahlt hier die Macht des Geistes, wenn der Held selbst das höchste irdische Gut, das Leben freudig opfert, um nur das Heiligtum seines Herzens rein und unbefleckt zu erhalten. Ein solcher Tod ist der höchste Triumph des Geistes über die Natur.

Aber die negative Leistung genügt nicht, es genügt nicht, sich nicht überwinden zu lassen, wir müssen darnach streben, wie die innere, so auch die äußere Natur zu beherrschen und ihr den Stempel unseres Geistes aufzudrücken. Die tote Natur sollen wir durch die Kulturarbeit immer mehr mit Idee und Geist durchdringen und so uns unterwerfen; in gleicher Weise sollen wir die gesellschaftliche Umgebung nach unserem Geiste gestalten, nachdem wir ihn zuvor selbst groß gemacht haben, wir sollen auch unsere Mitmenschen mit unseren Ideen zu erfüllen, auch sie zur Höhe der Persönlichkeit zu erheben trachten. Doch wird die Leistung

---

[1]) A. a. O. S. 61.

des einzelnen hier je nach Veranlagung und Verhältnis verschieden, immer aber endlich und beschränkt bleiben. Während über die innere Natur jeder die volle Herrschaft zu gewinnen imstande ist, wird im Kampfe mit der großen äußeren Natur eine Teilung der Arbeit stattfinden müssen; jeder wird an dem Punkte wirken, an den das Schicksal ihn gestellt hat, jeder nach seiner Begabung und seinen Kräften, der eine mehr der toten Natur in materieller oder geistiger Arbeit zugewandt, der andere mehr an der Geistes- und Herzensbildung der Menschheit und der Gestaltung der sozialen Verhältnisse arbeitend, jeder aber sein Scherflein beitragend zu dem großen Werk des Geistes, zu dem die Menschheit als solche verpflichtet ist.

Das sind die drei Faktoren, die den Wert der ethischen Persönlichkeit bedingen: Durchbildung des Geistes, Herrschaft über die innere und über die äußere Natur. Diese ethische Persönlichkeit ist die Vollendung der metaphysischen, die Erfüllung dessen, was diese versprach, die Aus- und Durchbildung dessen, was in dieser angelegt ist: die vollendete Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit des Geistes. Anderseits ist die metaphysische Persönlichkeit die Voraussetzung der ethischen, denn nur ein Wesen, das in seinem innersten Kern nicht mit der Natur verkettet ist, sondern ihr frei als selbständige Substanz gegenübersteht, kann sich zur Herrschaft über dieselbe erheben. Deshalb findet im gewöhnlichen Pantheismus mit der metaphysischen auch die ethische Persönlichkeit keine Stelle, hier steht der Mensch in der Natur und nicht über ihr. Zwar soll nicht geleugnet werden, daß der Pantheismus vielfach in der edelsten Weise Anstrengungen macht, um eine Ethik zu begründen und die sittliche Durchbildung des Menschen von seinem Standpunkte aus als möglich erscheinen zu lassen, aber gewöhnlich geschieht dies auf Kosten der Konsequenz des Systems; gewöhnlich stellt sich, wie später noch zu erörtern sein wird, ein Widerspruch heraus zwischen Ethik und Metaphysik, indem diese die Grundvoraussetzung jeder sittlichen Entwicklung untergräbt, die Freiheit nämlich und die innere Selbständigkeit des Menschen gegenüber der Natur. Und wenn eine Form des Pantheismus jenen Widerspruch wirklich überwindet, der Welt des Geistes wirklich die Ueberlegenheit über die Natur wahrt, eine volle Persönlichkeit kann der Pantheismus nie aus dem einzelnen Menschen machen: immer bleibt er ein bedeutungsloses Glied eines übergeordneten Prozesses, unwesentlicher Teil eines wenn auch noch so vollkommenen, eines wenn auch göttlichen Ganzen, nicht selbständige Persönlichkeit, sondern, wie selbst Eucken von seinem ethischen Ideal bekennt, nur Teilpersönlichkeit, Teil einer großen kosmischen Einheit, eines universalen Personalwesens.

Zum Schluß sei eine dritte Bedeutung des Wortes Persönlichkeit genannt, die zusammenfällt mit dem, was wir auch geistige Individualität nennen. Sie setzt die ethische Persönlichkeit voraus, aber sie verlangt nicht die Vollendung des Geistes schlechthin, sondern zugleich Durchbildung seiner individuellen Eigenart, Entfaltung der vernünftigen Innenwelt, so wie sie individuell im einzelnen veranlagt ist. Je mehr der Mensch seine Eigenart durchsetzt, um so persönlicher wird seine Lebensführung. Diese Bedeutung des Wortes hat Chamberlain im Auge, wenn er die Persönlichkeit als das Höchste rühmt und Christus als die persönlichste Persönlichkeit feiert.

Wenn wir alle drei Bedeutungen des Wortes miteinander verbinden — den inneren Zusammenhang haben wir gesehen — dann bekommen wir die Persönlichkeit im höchsten Sinne des Wortes: ein für sich bestehendes und auf sich stehendes vernünftiges Wesen, das seine geistigen Anlagen in ihrer individuellen Eigenart zur höchsten Entfaltung gebracht und die Herrschaft seines Geistes in seinem Innern und in seiner Umgebung aufgerichtet hat.

In diesem Sinne genommen ist allerdings die Persönlichkeit der größte Schatz und das höchste Glück der Erdenkinder, denn sie ist der Sieg des Höheren in uns und die pflichtgemäße Entfaltung der höchsten Anlagen, die uns mitgegeben sind.

Die Persönlichkeit in der Antike.

Bevor wir die Bedeutung der Persönlichkeit im Christentum entwickeln, sei zunächst der Standpunkt der Antike gezeichnet. Der Gegensatz wird die Stellung des Christentums heller erleuchten, es wird zugleich klar werden, was die christliche Religion vorgefunden und was sie an neuen Ideen gebracht hat. Nur ganz allmählich ist der Antike die Bedeutung und Würde des Geistes aufgegangen, nur langsam vollzieht sich seine Befreiung von der inneren und äußeren Natur; von ihrem Bann sich völlig los zu machen will niemals gelingen, obgleich die Entwicklung der Antike in dieser Hinsicht ein ständiger Kampf gegen die Herrschaft jener beiden Mächte ist. Aber eine aufsteigende Entwicklung sei gern und freudig anerkannt.

Von besonderer Bedeutung ist hier natürlich die griechische Philosophie, die edelste Frucht des Geistes in der heidnischen Antike. In der erwachenden Philosophie regt sich die Idee der geistigen Persönlichkeit noch nicht. Noch ist selbst die Scheidung von Geist und Natur in der Metaphysik nicht vollzogen, ja die ersten philosophischen Systeme kennen den Begriff „Geist“ noch nicht. Zwar sind die ältesten Philosophen nicht Anhänger eines nackten Materialismus, die tote Materie ist ihnen nicht alles, es findet sich ein psychisches Moment, aber Materie und Seele fallen zusammen, die Materie selbst lebt und ist beseelt. Wir haben hier den Standpunkt des Hylozoismus. Selbst als Heraklit den folgenschweren Gedanken vom Logos als Weltprinzip ausspricht, indem er erkennt, daß eine Vernunft in der Welt herrscht, überwindet er jenen Standpunkt noch nicht, denn der Logos ist ihm nicht ein über den Dingen stehendes geistiges Prinzip, sondern das materielle Urelement, das Feuer selbst ist der vernünftige Logos. So ist denn auch die Menschenseele nicht etwas von der Materie Verschiedenes, sondern selbst eines der Naturdinge, das feinste der Elemente.

Es fehlen demnach alle Vorbedingungen für die Würdigung der Persönlichkeit im metaphysischen Sinne.

Darunter leidet naturgemäß auch die ethische Persönlichkeit. Zwar gibt es eine Sittlichkeit auch im alten Griechenland, zwar fehlen auch bei den Philosophen die ethischen Reflexionen nicht, aber die Ethik leidet an demselben Gebrechen wie die Metaphysik: der Geist ist noch nicht frei gegenüber der Natur. Noch finden wir keine Idee von dem Selbstbestimmungsrecht des sittlichen Menschen und seiner geistigen Freiheit, von der Unabhängigkeit der sittlichen Rechte und Pflichten von allen äußeren Verhältnissen. Nicht die persönliche Ueberzeugung, nicht das eigene Gewissen gilt als letzte Norm der Sittlichkeit, sondern das religiöse und politische Herkommen, das Gesetz des Staates, dem der Bürger sich in reflexionsloser Hingebung weiht. Die Ethik beginnt mit der äußerlichsten Heteronomie.[1])

Noch ist auch die sittliche Würde des Menschen als solchen nicht erkannt, noch wird der Mensch nicht als Mensch geachtet, sein Wert ist an seine Eigenschaft als Staatsbürger geknüpft. Gegen den Ausländer, den Barbaren, fühlt der Grieche eine sittliche Verpflichtung wenig oder gar nicht. Die Sittlichkeit trägt einen politischen Charakter und ist von nationalem Partikularismus beherrscht.

Aus diesen Fesseln der Natur erhebt sich nun langsam die metaphysische und ethische Persönlichkeit. Der erste, der „wie ein Nüchterner unter Trunkenen" spricht, ist Anaxagoras, der den Nous zum Weltordner macht. Der Nous ist nicht mehr eine unpersönliche Vernunft wie der Logos des Heraklit, sondern ein persönlicher über dem Stoffe stehender Geist.[2]) Hier taucht zum ersten Male im Abendlande der Dualismus zwischen Geist und Materie auf. Im Nous ist ein Prinzip gewonnen, an das die weitere Entwicklung, besonders die metaphysische Erörterung des Begriffes „Geist", anknüpfen kann. Immer mehr wendet sich gerade diesem Begriff die Aufmerksamkeit der Untersuchung zu.

Von besonderer Bedeutung ist hier die so viel geschmähte Schule der Sophisten. Sie bezeichnet gewissermaßen das Erwachen der individuellen Persönlichkeit. Der Blick des Philosophen wendet sich vom

---

[1]) S. Wundt, Einleitung in die Philosophie 2. Aufl. S. 426

[2]) Nach Windelband wäre allerdings der Nous noch als materielles Element, als Denkstoff aufzufassen. Aber Ueberweg widerlegt ihn: „Es würde diese Auffassung den sonstigen Bestimmungen des Geistes bei Anaxagoras vollständig, auch den Angaben des Plato, Aristoteles, Teophrast über den anaxagoreischen Nous widersprechen. Nur ein gewisses Ringen mit dem Ausdruck für das neu Gefundene liegt noch in den Worten." Grundriß der Geschichte der Philosophie. I. 9. Aufl. S. 96.

Makrokosmos zum Mikrokosmos, die naturphilosophischen Probleme treten zurück, noetische und ethische Probleme treten in den Vordergrund des Interesses. Der Mensch beginnt sich auf sich selbst zu besinnen, sich in seinem Eigenwerte zu fühlen und gegen seine Umgebung zu Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit zu erheben. Die fromme Verehrung für den Staat, der naive Gehorsam gegen die Gesetze schwindet. Der einseitig heteronome Charakter der bisherigen Ethik kommt der Vernunft zum Bewußtsein, sie fordert das Recht der Kritik auch gegenüber den überkommenen Begriffen, sie will selbst bestimmen, was Recht und Unrecht ist, der Mensch ist das Maß aller Dinge. Es beginnt eine Zeit des stärksten Individualismus und Subjektivismus. Allerdings schießt die Bewegung über das Ziel hinaus und wird in falsche Bahnen geleitet. Die Zeit ist noch nicht reif für einen solchen Individualismus. Das Individuum besitzt noch nicht genügend geistigen Inhalt, noch nicht genügend Vertiefung in sich selbst, deshalb ist das, was sich hier ausleben will, nicht die geistige Persönlichkeit — eine solche gibt es noch nicht —, sondern die sinnliche, naturhafte Individualität mit ihren Naturtrieben und selbstischen Interessen. Die späteren Sophisten sprechen wie Nietzsche: der Starke soll herrschen, und kein menschliches Gesetz soll ihn binden; nicht fesseln und zähmen soll er seine Naturtriebe, sondern sie sollen sich frei und schrankenlos entfalten und ausleben; mag er dabei Unrecht tun, es ist besser als Unrecht leiden, nur letzteres ist eine Schande. So weiß sich der Geist hier nur nach außen hin frei zu machen, der inneren Natur gegenüber ist seine Dienstbarkeit größer als je zuvor.

Aber ein Anstoß ist damit gegeben, die Richtung auf das eigene Innere ist gewonnen, es muß nur die Individualität vertieft und vergeistigt, die ganze Bewegung in gesunde Bahnen gelenkt werden. Der dies getan hat, ist Sokrates, dessen Leistung eine der größten philosophischen Taten aller Zeiten bleibt. Die Richtung auf das Innere wird beibehalten, ja Sokrates ist es, der eine bis dahin ungeahnte Vertiefung in die eigene Seele zeigt. Die Tugend gilt ihm als das Höchste, und die Tugend ist ihm Selbsterkenntnis und Selbstvervollkommnung. Man lebt um so mehr, je mehr man an seiner Vervollkommnung arbeitet; auch der letzte Zweck jeder Freundschaft, des Verhältnisses von Lehrer und Schüler ist, sich gegenseitig in der Vollkommenheit zu fördern. Und zwar handelt es sich hier nicht mehr um Ausbildung des Niederen, sondern des Höheren in uns, nicht um Pflege der Naturtriebe, sondern um Ausbildung der geistigen Persönlichkeit. Das Niedere muß zurücktreten, im Sinnlichen empfiehlt sich Bedürfnislosigkeit, wer am wenigsten bedarf, ist der Gottheit am ähnlichsten, die allen

Reichtum in sich selbst findet. Nur um die Seele und ihre Reinheit müssen wir ringen, sie müsse, wie Sokrates in Platos Apologie sagt, seinen Mitbürgern mehr wert sein als Geld und Gut. Ob der Tod ein Uebel sei, wisse er nicht, wohl aber sei es das Unrecht.

In der Sittlichkeit gilt als letzte Norm nicht der Staat und das Herkommen, sondern die eigene Einsicht und Ueberzeugung — auch diese Wahrheit übernimmt Sokrates von den Sophisten. Aber der Philosoph von Athen bedeutet auch in der Auffassung dieser Wahrheit einen ungeheuren Fortschritt. Den Sophisten gilt die individuelle Meinung als das Höchste, und da diese in jedem einzelnen verschieden ist, so bekennen sie sich schließlich zur Relativität aller Wahrheit und Sittlichkeit, was auf eine Zerstörung beider hinauskommt. Sokrates stellt als Gesetzgeberin die Vernunft auf, die in allen die gleiche ist und allgemein gültige Werte schafft. Und Sokrates als der erste weist der menschlichen Vernunft den Weg, derartige allgemeine Wahrheiten in der begrifflichen Erkenntnis zu erreichen. Das ist eine rettende Tat von unermeßlicher Tragweite. Damit ist die Wissenschaft, vor allem die wissenschaftliche Ethik gerettet, und die Vernunft wird wirklich befähigt für die Rolle als Gesetzgeberin, die man ihr zugewiesen hat.

Mehr als durch seine Philosophie hat Sokrates durch sein Leben gewirkt, das ein treuer Spiegel seiner Lehre ist. Immer hat er vor allem die Heiligkeit der eigenen Ueberzeugung und des eigenen Gewissens hoch gehalten und gegen seine Umgebung behauptet. Lieber noch will er das Mißfallen des ganzen Volkes auf sich nehmen als gegen Einsicht und Gewissen handeln. Sein ganzes Leben hindurch hat er es so gehalten, und bis zur letzten Stunde ist er diesem Grundsatz treu geblieben: der erste Philosoph, der für seine Ueberzeugung in den Tod gegangen ist. Aus seiner letzten Verteidigungsrede stammt das große Wort, das sein Leben und Sterben erklärt: er müsse Gott mehr gehorchen als den Athenern.

Die Keime, die Sokrates ausgestreut, finden ihre Entwicklung durch Plato und Aristoteles; jener wird die reiche Blüte, dieser die reife Frucht der sokratischen Philosophie genannt. Plato schafft zunächst die metaphysischen Grundlagen für die Bedeutung der geistigen Persönlichkeit. Das Werk des Anaxagoras wird fortgesetzt, die Welt des Immateriellen und Materiellen, Geist und Natur werden scharf, zu scharf sogar, geschieden. Auch der menschliche Geist stammt aus jener anderen Welt, der Welt des wahren ewigen Seins, er ist durchaus erhaben über diese sinnliche Welt des Scheines, in der er wie in einem Kerker schmachtet. Der ewige Wert des Geistes gegenüber der Vergänglichkeit alles Sinnlichen wird anerkannt, und zum ersten Male in

der Philosophie die volle Ueberzeugung von der persönlichen Unsterblichkeit des Geistes ausgesprochen.

Daraus ergeben sich die ethischen Konsequenzen. Das Ziel der Sittlichkeit ist wie bei Sokrates Pflege des Höheren, des Geistes, und Ertötung des Niederen in uns. Der größte Sieg ist sich selbst besiegen. Mit herrlichen Worten und glühender Beredsamkeit wird diese Aufgabe geschildert. Vollständig sollen wir der Welt absterben, ruhig sollen wir werden und frei von sinnlichen Affekten in unserem Innern und gleichgültig gegen die äußeren Schicksalsschläge. Das ganze Leben sei eine Vorbereitung auf den Tod, der die endgültige Befreiung von aller Unvernunft und Leidenschaft bringt. Dies alles, damit der Geist frei werde und lebe. Den Geist selbst aber sucht Plato zu unendlicher Würde zu erheben, indem er ihn mit Ewigem und Göttlichem erfüllt. Nicht nur, daß mit Sokrates die Nachahmung der Gottheit, die Nachbildung ihrer sittlichen Güte als letzte sittliche Aufgabe genannt wird, sondern Plato sucht den Menschen in eine direkte, möglichst innige Vereinigung mit dem Ewigen zu bringen, indem er den Weisen die geistige Beschäftigung mit Gott, die Betrachtung der Idee des Guten zur Pflicht macht. Das ist allerdings die Schwäche des griechischen Philosophen wie der griechischen Philosophie überhaupt, daß hier der Mensch nur durch die Erkenntnis Gott genähert, nicht aber in seinem tiefsten Inneren von Gott ergriffen wird. „So begleitet, ja durchdringt die Religion alle Arbeit, sie macht dem Menschen das Leben bedeutsamer und stellt sein Wirken in große Zusammenhänge . . . . Aber diese Religion erzeugt nicht eine eigene Welt und bildet daher auch kein besonderes Gebiet gegenüber dem anderen Leben. Auch entsteht keine seelische Gemeinschaft, nichts, was ein persönliches Verhältnis heißen könnte, es erfolgt keine Emporhebung und innere Erneuerung des Menschen durch göttliches Walten.“ [1])

Auch einen anderen Mangel des altgriechischen Geistes vermag Plato nicht zu überwinden, ja er hat ihn recht eigentlich systematisch begründet und auf den klassischen Ausdruck gebracht. Ethik und Politik fallen noch immer zusammen. Nur im Staate ist die ethische Durchbildung des Menschen möglich, anderseits besteht die sittliche Aufgabe des Menschen darin, ein guter Staatsbürger zu werden. Die Staatsomnipotenz aber erdrückt die freie Persönlichkeit, zumal der platonische Kommunismus verlangt in dieser Hinsicht bedeutende Opfer. Mit jener Verquickung von Ethik und Politik bleibt naturgemäß auch der nationale Partikularismus in der Ethik. Noch gilt nicht der sitt-

[1]) Eucken, Die Lebensanschauungen großer Denker. 4. Aufl. Leipzig 1902. S. 41.

liche Mensch als solcher, sondern nur der vollberechtigte Staatsbürger. Daher die merkwürdige Erscheinung, daß Plato die niederen, nicht gleichberechtigten Volksklassen, den „Nährstand", von der sittlichen Erziehung ausschließt, daß er auch für die Sklaverei, die ganzen Menschenklassen die Würde der Persönlichkeit nimmt, kein Wort des Tadels findet, so sehr er im einzelnen bemüht ist, das Los der Sklaven zu mildern.

Allerdings zeigt sich bei Plato auch der Einfluß des Sokrates, indem ein Gegengewicht gegen die Allgewalt des Staates nicht fehlt. Ist es die höchste Aufgabe des Menschen, ein guter Bürger zu sein, so ist anderseits das Ziel des platonischen Staates ein viel höheres als das unseres modernen Rechtsstaates. Seine Aufgabe ist es, den Menschen sittlich gut zu machen, ja ihn bis zur höchsten Höhe der Entwicklung des Geistes, bis zur Betrachtung der Idee des Guten zu führen, so daß schließlich doch auch der Staat dem Geiste dienen muß. Und wenn der Staat abfällt von seiner Idee, wenn er der Tugend sogar gefährlich wird und sie zu unterdrücken sucht, dann gilt auch bei Plato das Wort, das er Sokrates nachspricht: man muß Gott mehr gehorchen als den Athenern. Mit großer Klarheit wird der Gedanke ausgesprochen, daß alle Anfeindung der äußeren Umgebung, alle Abneigung des Volkes die Gerechtigkeit nicht besiegen dürfen. Wie herrlich das berühmte Bild des leidenden Gerechten, das Plato im zweiten Buche der Republik zeichnet! Im Feuer der Prüfung soll die Tugend sich bewähren. Die größten Schwierigkeiten sollen sich um den Gerechten auftürmen, alles soll man ihm nehmen, selbst den guten Ruf soll er verlieren: als Missetäter wird er zum Tode geführt, unter furchtbaren Qualen von seinem eigenen Volke an das Holz der Schande geschlagen, damit er erkenne, wie gefährlich es ist, nur gut zu sein und nicht auch gut zu scheinen. Wer in diesen Martern fest und standhaft bleibt, der ist das Ideal des Gerechten. An dieser Stelle erhebt sich Plato zu einer noch höheren Einsicht in den unendlichen Wert der geistigen Innenwelt, als sie sich in der Lehre und im Tode des Sokrates ausspricht, der wenigstens im Freundeskreise mit dem Ruhm eines Weisen stirbt. Man könnte sagen, daß der Philosoph in divinatorischer Weise mit dieser Zeichnung ein christliches Bild vorwegnimmt.

Aristoteles übertrifft Plato an Klarheit und logischer Kraft, aber die Höhe des Gedankenschwunges und Idealismus in der Philosophie seines Lehrers vermag sein nüchterner Geist nicht zu erreichen. So bedeutet er auch in unserer Frage einen Fortschritt sowohl wie einen Rückschritt. Klar und fein geschliffen erscheinen zunächst seine Begriffsbestimmungen der metaphysischen Persönlichkeit hinsichtlich Gottes wie auch des Menschen. Während bei Plato Gott mit der Idee des

Guten zusammenfällt und einer unpersönlichen Deutung dieses Begriffes nicht genügend vorgebeugt wird, ist in der Definition des Stagiriten Gott klar erkannt als der selbstbewußte persönliche Geist, der in unnahbarer Erhabenheit und Heiligkeit über der Sinnenwelt thront. „Der Monotheismus des Geistes ist die reife Frucht der griechischen Wissenschaft.“ [1]) Ebenso genau ist seine Bestimmung der Persönlichkeit des Menschen. Das beherrschende Prinzip im Menschen ist der Nous, eine geistige Substanz, ihrem Ursprunge und ihrer Tätigkeit nach erhaben über alle Materie, ausgestattet mit freiem Willen, der den Menschen zum Mittelpunkt einer eigenen Welt und zum Herrn seines Schicksals macht. Auch Unsterblichkeit eignet dem Nous, der Tod des Leibes vermag ihn nicht zu berühren. Nur bleibt das Schicksal im Jenseits dunkel. Aristoteles sagt wenig darüber, und aus dem Wenigen scheint fast hervorzugehen, daß er an eine Fortdauer des Selbstbewußtseins, an die Fortführung eines persönlichen Innenlebens in der anderen Welt nicht glaubt.[2]) Damit wäre allerdings der ewige Wert der Persönlichkeit verkannt.

In der Moral übernimmt Aristoteles von Plato den Gedanken, daß das sittliche Ziel des Menschen die Ausbildung der geistigen Persönlichkeit ist. In seiner Ethik stellt er eingehende Untersuchungen darüber an, und unter Ablehnung aller niederen Güter bestimmt er als unsere Aufgabe die Betätigung dessen, was den Menschen eigentlich zum Menschen macht, der Vernunft. „Des Menschen Aufgabe ist ein Leben, das in vernunftgemäßer Seelentätigkeit und vernünftigen Handlungen besteht“ (Eth. Nic. I, 7). [3]) Also Pflege des Geistes selbst und Beherrschung des gesamten Lebens durch die Vernunft.

Die Tätigkeit des Geistes, die Kontemplation ist das höchste Ideal und das seligste Glück des Lebens, sie ist ein mehr göttliches als menschliches Leben, sie macht uns der Gottheit am meisten verwandt. Und zwar ist am erhabensten die Kontemplation des Ewigen, der göttlichen Dinge, wie sie in der ersten Philosophie, in der Theologie geübt wird. So wird auch von Aristoteles eine Potenzierung des Geistenslebens durch Vereinigung mit der Gottheit angestrebt. Allerdings ist seine Schwäche in dieser Beziehung noch größer wie die Platos. Zunächst finden wir die Einschränkung wieder, daß die Vereinigung nur durch Erkenntnis und Betrachtung sich vollzieht; dann tritt noch die andere hinzu, daß dies Verhältnis bei Aristoteles vollständig einseitig wird. Mit einer

[1]) Windelband a. a. O. S. 117.

[2]) Zeller, Die Philosophie der Griechen. 2. Teil. 2. Abteilung. 3. Aufl. Leipzig 1879. S. 605.

[3]) Zitiert nach der Editio Tauchnitiana.

Deutlichkeit, die nicht mißverstanden werden kann, wird ausgesprochen, daß Gott in seliger Abgeschlossenheit von der Welt für sich lebt, ganz in die Betrachtung seiner selbst versunken, ohne Gedanken für die Welt, deren Bewegung er nur als Zweckursache hervorruft und leitet (Met. XII, 7). Damit stimmt es zusammen, wenn Gott jeder Affekt für die Welt abgesprochen wird, wenn es heißt, daß zwar der Mensch Gott lieben kann, daß Gott aber zu hoch steht, um mit Gegenliebe zu antworten (Eth. Nic. VIII, 7. Eth. Eud. VII, 3).[1])

Als Ziel der Ethik wird, wie oben gesagt, bei Aristoteles nicht nur die Bildung des Geistes selbst, sondern auch die Herrschaft der Vernunft über das ganze Leben genannt. Allerdings verlangt der Philosoph nicht etwa wie sein Lehrer volle Unterdrückung der niederen Affekte zugunsten der Vernunft, alle Kräfte der Seele sollen sich regen, aber geregelt und gezügelt durch den Geist. Aristoteles durchgeht in seiner Ethik das ganze Gebiet der menschlichen Tätigkeiten, überall wird die gesunde Mitte gesucht zwischen zu viel und zu wenig, überall die Vernunft als Norm und Richtschnur aufgestellt. So läßt sich nicht leugnen, daß die Aufrichtung eines alles beherrschenden Reiches des Geistes in unserem Inneren angestrebt wird.

Nicht ganz so frei vermag der aristotelische Geist sich gegen die Außenwelt zu behaupten. Hier bleiben manche Schwächen. Zunächst ist der Druck, den seit jeher die Politik auf die Ethik ausübt, noch nicht gehoben. Aber gemildert ist er doch, wenn man Aristoteles mit Plato vergleicht. Vor allem finden wir den platonischen Kommunismus mit seiner Beschränkung der Freiheit des einzelnen nicht mehr wieder. Ein anderer Fortschritt ist noch wichtiger. Zwar fällt bei Aristoteles immer noch das Ideal des Gerechten mit dem des Staatsbürgers zusammen, zwar gilt noch der letztere allein als volle sittliche Person, aber langsam dämmert doch der Gedanke von der sittlichen Würde des Menschen als solchen auf. Besonders merkwürdig ist hier eine Stelle aus der Ethik, die über den Sklavenstand handelt. Die altgriechische Auffassung schaut noch hervor aus den Worten: „Der Sklave ist ein beseeltes Werkzeug und das Werkzeug ein unbeseelter Sklave." Dann aber folgen

---

[1]) Die genannten Stellen sind so bestimmt, daß diese Deutung des Aristoteles heute ziemlich allgemein angenommen ist; die Stellen, welche eine andere Ansicht zu begünstigen scheinen, können dagegen nicht aufkommen; entweder lassen sie sich mit jener Deutung vereinbaren oder sie lassen sich daraus erklären, daß Aristoteles dort sich dem volkstümlichen Sprachgebrauch anpaßt. Die Bemühungen des bekannten Aristotelesforschers Rolfes, das Verhältnis zwischen dem aristotelischen Gott und der Welt als ein innigeres zu deuten, laufen wie die des hl. Thomas, auf den Rolfes sich gern stützt, auf eine unberechtigte Christianisierung des Stagiriten hinaus.

Worte, in denen anerkannt wird, daß der Mensch auch als bloßer Mensch gewisse Rechte hat. „Zu dem Sklaven als solchen ist kein Freundschaftsverhältnis möglich, wohl aber zu dem Sklaven, insofern er Mensch ist. Denn ich meine, es gibt für jeden Menschen gewisse Gerechtigkeitspflichten gegen jeden, der imstande ist, an Gesetz und Vertrag teilzunehmen. Damit kann der Sklave auch an Freundschaft teilnehmen, insofern er Mensch ist." (Eth. Nic. VIII, 11.)

Wenn oben gesagt wurde, daß Aristoteles dem Geiste nicht die volle Freiheit gegenüber der Außenwelt zu sichern wisse, so ist damit vor allem gemeint, daß seinem ethischen Ideal eine gewisse Abhängigkeit von den äußeren irdischen Gütern verbleibt. Das sittliche Endziel ist wesentlich in der Bildung des Geistes beschlossen, aber zum vollen Glück des Lebens gehört doch auch ein gewisses Maß äußerer Güter: Gesundheit, langes Leben, Wohlstand usw. Ideal ist hier der Besitz solcher Güter und nicht etwa die platonische Aszese und Weltflucht; wenn es nicht sein muß, wird der aristotelische Weise auf jene Güter nie verzichten. Man wird gestehen müssen, daß bei Plato der innere Wert und die Selbstgenügsamkeit des Geistes besser gewahrt ist. Allerdings ist sofort zu betonen, daß wir auch nach Aristoteles nicht Knechte des Irdischen werden, sondern Herren und innerlich frei bleiben sollen. Jene Güter sind wünschenswert; aber wenn sie fehlen, wird der Weise sie zu entbehren wissen, unter den Schlägen des Schicksals wird er nicht erzittern; selbst freiwillig wird er diese Güter opfern, wenn die Freundschaft oder das Vaterland es verlangt. Auch ist der Besitz dieser Güter nicht Selbstzweck, sondern er soll dem sittlichen Leben dienen. Wenn dieses den Verzicht oder gar Leiden fordert, so wird der Weise bereit sein. Wir glauben Sokrates und Plato zu hören, wenn wir lesen: „Es ist ersichtlich, daß zwar beides, das Unrechttun wie das Unrechtleiden, Uebel sind . . . aber trotzdem ist das Unrechttun das schlechtere. Denn das Unrechttun ist immer mit Schlechtigkeit verbunden . . . dagegen das Unrechtleiden ist ohne Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit." (Eth. Nic. V, 15.) Noch bedeutender ist eine andere Stelle: „Manche Dinge gibt es, zu denen man sich vielleicht nicht zwingen lassen darf; eher muß man das Aeußerste leiden und sterben." (L. c. III, 1.) Aber wir spüren sofort wieder den Erdgeruch der aristotelischen Ethik, wir sehen, daß noch nicht alle Anhänglichkeit an das Irdische überwunden, die Tugend noch nicht schlechthin als das Höchste, Unvergleichliche erkannt ist, wenn an der zweiten Stelle hinzugefügt wird, daß es nicht immer leicht sei, im einzelnen Falle zu entscheiden, welches von beiden Uebeln das größere sei, der Schmerz oder die Schande, und wenn an der ersten Stelle als Begründung dieser Schwierig-

keit angeführt wird: „An und für sich betrachtet ist das Unrechtleiden ein geringeres Schlechte, im besonderen Falle dagegen kann es sich sehr wohl treffen, daß es ein größeres Uebel ist."

Einen gewaltigen Fortschritt in der Entwicklung der Persönlichkeit bedeuten in der nacharistotelischen Zeit die Stoiker. Es sei sogleich gesagt, in welcher Beziehung sie besonderes über die Vorzeit hinausgehen. Das wichtigste ist, daß hier endlich die alte Verbindung von Ethik und Politik mit ihren nachteiligen Folgen gelöst wird; die Moral hat von nun ab ihren Wert in sich selbst, die sittlichen Aufgaben werden zu voller Selbständigkeit erhoben. Diese Entwicklung begreift sich kulturhistorisch sehr leicht. Die Größe der griechischen Staaten ist dahin, ein fremder Eroberer hat sie geknechtet, so kann das Staatsleben tieferen Naturen kein Interesse mehr einflößen, die Arbeit im Dienste des Staates nicht mehr als das Höchste gelten; das Ganze zerfällt, der einzelne wird frei und auf sich selbst gestellt. Die Einzelpersönlichkeit tritt mehr hervor, an die Stelle der Sozialethik tritt die Individualethik. Zugleich fällt durch die Gründung der großen Reiche Alexanders und der Römer der strenge Abschluß der einzelnen Völker. Der Gegensatz der Nationalitäten wird langsam überwunden, die Unterschiede verwischen sich, das Gemeinsame tritt mehr hervor, der Wert des Allgemeinmenschlichen wird erkannt und betont. Zwar haben schon die Kyniker sich zum Kosmopolitismus bekannt, aber er enthält bei ihnen nur einen negativen Gedanken: Ablehnung der Zugehörigkeit zu einem festen Verbande. Die Stoiker geben ihm einen positiven Inhalt. Der Kosmopolitismus besagt nun nicht mehr eine Auflösung der Menschheit in lauter einzelne Atome, sondern den Zusammenschluß aller zu einem großen Ganzen. Alle Menschen sind wesentlich gleich, alle gehören zusammen als Bürger des einen großen Reiches der Vernunft, die in jedem von uns lebt, oder, wie Epiktet den Gedanken religiös ausdrückt: alle sind wir Brüder als Kinder des einen Gottes. Deshalb gilt kein Vorzug des Standes und der Nationalität, sittliche Achtung verdient auch der Barbar, auch der Sklave, selbst der Feind; nicht der Römer gilt, nicht der Grieche, der Mensch gilt. „Homo sum", in dieser Tatsache liegt unser ganzer Stolz, darin wurzelt unser Recht auf sittliche Achtung. Die sittliche Würde des Menschen ist nunmehr entdeckt.

Die neue Auffassung kommt am auffallendsten zum Ausdruck in der veränderten Haltung den Sklaven gegenüber. „Servi sunt? immo homines. servi sunt? immo contubernales. servi sunt? immo humiles amici. servi sunt? immo conservi . . . vis tu cogitare istum, quem servum vocas, ex eisdem seminibus ortum, eodem frui coelo, aeque

spirare, aeque vivere, aeque mori? tam tu illum ingenuum videre potes quam ille te servum.“ (Seneca, Ep. 47.)

Die Aufgabe des sittlichen Menschen ist bei den Stoikern dieselbe wie in der sokratischen Schule: Ausbildung der geistigen Persönlichkeit und ihre Herrschaft nach innen und außen. Wir sollen uns ganz in unser Inneres zurückziehen, in unserem Geiste liegt unser Ziel und unser Glück. „Animus est, qui divites facit,“ heißt es bei Seneka. (De Consol. C. 11.) Das ist die Summe der Philosophie eines Mark Aurel: „Was kümmerst du dich um Fremdes? ziehe dich in dich selbst zurück, nur in deinem Innern findest du Ruhe und Wohlsein; besinne dich auf dich selbst, pflege den Dämon in dir, löse dein wahres Selbst von allem dem ab, was ihm nur äußerlich anhängt; erwäge, daß alles wandelbar und nichtig ist, daß nur in deinem Innern eine unversiegbare Quelle des Glückes strömt, daß die leidenschaftslose Vernunft die einzige Burg ist, in welche sich der Mensch flüchten muß, wenn er unüberwindlich werden will.“[1]) Wir finden bei den Stoikern die herrlichsten Anweisungen, wie wir an dieser unserer Selbstvervollkommnung arbeiten sollen. Fast meinen wir christliche Lehrer des Geistes zu hören, wenn wir ermahnt werden, täglich unser Gewissen zu prüfen (Seneca, De ira. C. 3), täglich wenigstens etwas voranzuschreiten und etwas von unseren Fehlern abzulegen (Sen. De vita beata. C. 17), jeden Tag so zuzubringen, als wäre es der letzte. (Sen. Ep. 61.) Im Enchiridion des Epiktet findet sich sogar ein volles Analogon zu dem großen Worte: „Mensch, gedenke der letzten Dinge, und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen.“

Es wird aber auch in der Stoa der Geist über das Bloßmenschliche hinausgehoben und dem Ewigen erschlossen. Nicht nur, daß die Nachahmung des Göttlichen unsere höchste Pflicht ist (Sen. De const. C. 15.), nicht nur, daß die Gottheit uns in unserem sittlichen Streben stützt und trägt (Sen. Ep. 41); im pantheistischen System der Stoiker ist der Mensch ein wirklicher Teil des göttlichen Geistes, selbst Gott und ganz von göttlichem Leben erfüllt: „Prope est a te Deus, tecum est, intus est; ita dico, Lucili, sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos . . . In unoquoque virorum bonorum habitat Deus.“ (Sen. Ep. 45.)

Am bekanntesten ist der Stoizismus geworden durch seine strenge Forderung der vollständigen Ueberwindung aller inneren und äußeren Natur durch den Geist. Nach innen verlangt er vollständige Ertötung der Affekte, die ihm das Vernunftwidrige im Menschen sind; die Apathie ist die Signatur des Weisen, d. h. nicht nüchterne Gefühl-

[1]) Zeller a. a. O. 3. Teil. 1. Abteil. S. 682.

losigkeit, sondern Standhaftigkeit und Verschlossenheit gegen jeden aufsteigenden Affekt. Der Weise thront in erhabener Ruhe über ihnen: Furcht kennt er nicht, der Schmerz läßt ihn gleichgültig, vom Zorn läßt er sich nie übermannen, Ehre und Schande, Lob und Tadel berühren ihn nicht. Angeboren ist ihm diese Ruhe allerdings nicht, er hat sie in heißem Kampfe errungen. Ein Kampf, würdig des Anblicks der Götter, und der Sieger größer noch wie ein Gott. „Deum antecedatis. Ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam.“ (Sen. De prov. C. 6.)

Stärker noch wird der Sieg des Weisen über die äußere Natur betont. Die Tugend ist das einzige Gut, das ist der Hauptsatz der Stoiker; sie ist sich selbst genug und bedarf keines äußeren Glückes. Die Meinung der Peripatetiker, welche auch die äußeren Dinge zu den Gütern rechnen, wird, wenigstens in der strengeren Zeit, aufs lebhafteste bekämpft. Selbst auf den äußeren Erfolg weiß die Tugend zu verzichten, Lob und Tadel läßt sie gleichgültig, die Gesinnung ist alles, und genügender Lohn ist das Zeugnis des Gewissens. „Contentus eris te teste.“ (Sen. De benef. C. 10.) „Nihil opinionis causa, omnia conscientiae faciam, populo spectante fieri credam quidquid me conscio faciam.“ (Sen. De vita beata. C. 20.)

Umgekehrt ist das einzige Uebel die Sünde. (Sen. De const. C. 4.) Irdische Leiden gelten so wenig als Uebel wie irdische Freuden als Güter. Sie rauben uns nichts, denn die Seele vermag keine Gewalt der Erde zu erreichen. „Corpusculum hoc, custodia et vinculum animi, huc atque illuc iactatur, in hoc supplicia, in hoc latrocinia, in hoc morbi exercentur. Animus quidem ipse sacer et aeternus est et cui non possunt inici manus. (Sen. De const. C. 11.) Ja, der Weise wird die Leiden freudig begrüßen und annehmen; sie sind Prüfungen, von Gott selbst gesandt, um die Tugend zu erproben und ihren Ruhm zu erhöhen. „Marcet sine adversario virtus. Tunc apparet, quanta sit, quantum valeat polleatque, cum quid possit patientia ostendit.“ (Sen. De prov. C. 2.) „Quanto plus tormenti, tanto plus gloriae.“ (L. c. C. 3.) Nicht zufrieden mit den Leiden, die das Leben selbst bringt, wird der Weise sogar freiwillig Abtötungen suchen, um durch Askese die Kraft der Seele und der Tugend zu stählen.

Alle diese Momente zusammen geben ein erhabenes Bild von der kraftvollen, in sich abgeschlossenen ethischen Persönlichkeit des stoischen Weisen. Wenn wir damit den Vorzügen der Stoa gerecht geworden sind, so seien auch die Schwächen der Schule nicht verschwiegen. Der große Fehler der Stoa ist ihr Pantheismus, welcher die metaphysische Persönlichkeit des Menschen vernichtet. Der Mensch ist hier keine

Einzelsubstanz, er muß auf seine Selbständigkeit verzichten, er wird ein unbedeutender Bruchteil des göttlichen Wesens, ein bescheidenes Moment im göttlichen Leben. Mag dieses Leben noch so erhaben sein, mögen die Stoiker noch so viel von der Göttlichkeit des Menschen sprechen, dies alles vermag nicht darüber hinwegzutäuschen, daß der Mensch seine Selbständigkeit verliert und aufhört Selbstzweck zu sein. Besonders verhängnisvoll ist, daß der stoische Pantheismus zugleich Materialismus ist. Es gibt keinen qualitativen, sondern nur einen quantitativen Unterschied zwischen Geist und Materie, der Geist wird wieder eines, nur das feinste der Naturdinge. Das bedeutet nicht weniger als ein Zurücksinken auf den Tiefstand der ältesten griechischen Philosophie.

Von der Stoa gilt nun besonders, was oben von jedem Pantheismus gesagt wurde, daß metaphysischer Monismus und ethischer Dualismus nicht zusammen bestehen können. Der Verlust der metaphysischen Persönlichkeit wird den der ethischen nach sich ziehen. Wenn der Geist nur eines der Naturdinge ist, dann ist er auch in den Naturzusammenhang verflochten, und dann ist unbegreiflich, wie er sich über diese Natur erheben und zu ihrem Herrn machen soll. Aendern kann er an seinem Schicksal nichts, die höchste Leistung, die er ev. aufbringen kann, ist die, sich in den Naturlauf zu fügen und aus der Not eine Tugend zu machen. Wir haben das Geständnis der Stoa, daß ihm wirklich nichts anderes übrig bleibt. Die Schriften des Seneka, des Epiktet und des Mark Aurel sind voll von derartigen Ermahnungen, sich dem Schicksal zu unterwerfen, es sei das einzige Mittel, um innerlich zur Ruhe zu kommen. Dadurch wird natürlich alle Tatkraft unterbunden. Der Mensch wagt es nicht, den Kampf mit der Welt aufzunehmen, in heißem Ringen seine Eigenart durchzusetzen und seine Umgebung nach sich zu gestalten, sondern, indem er die Ueberlegenheit und Unüberwindbarkeit der Natur anerkennt, sucht er sich dadurch zu behaupten und zu erhalten, daß er entsagt, sich zurückzieht vom Kampfe und Konflikte vermeidet. Und wenn er dem Kampfe nicht mehr ausweichen kann, wenn die Schwierigkeiten zu groß werden, wenn Sorgen und Leiden sich in dem Maße steigern, daß er die innere Ruhe nicht mehr glaubt behaupten zu können, dann bleibt dem Stoiker immer noch ein Radikalmittel, um allem aus dem Wege zu gehen: der Selbstmord, welcher der vollständigen Flucht gleichkommt. „Si pugnare non vultis, licet fugere. Ideoque ex omnibus rebus, quas esse vobis necessarias volui, nihil feci facilius quam mori.“ (Sen. De prov. C. 6.) Die Stoiker bemühen sich allerdings, den Selbstmord als Tat höchster sittlicher Freiheit zu verherrlichen: der Weise zeige seine Erhabenheit über das Leben, er verlasse es gleich-

gültig wie etwa ein Wohnhaus oder ein Schiff, das ihm zur Reise gedient hat, oder wie ein Gastmahl, wenn ihm die Zeit gekommen scheint. Doch vermag das alles nicht darüber hinwegzutäuschen, daß der Selbstmord dem Stoiker als Mittel dienen muß, um einer unerträglichen Lage zu entgehen, daß in den tiefsten Konflikten des Lebens nicht mutiger Kampf, sondern mutlose Flucht angeraten wird.

Wenn wir dieses erwägen, werden wir in dem stoischen Weisen doch nicht das Ideal der ethischen Persönlichkeit sehen, die wir suchen; wir werden dann begreifen, daß die Stoa nicht der Ausgangspunkt einer neuen Kultur, einer Wiedererneuerung der Welt, sondern der letzte Ausläufer einer greisenhaften Kultur ist, daß sie nicht einen Anfang, sondern ein Ende bedeutet. Tatsächlich herrscht bei den späteren Stoikern immer mehr das Gefühl der Ermüdung und Mattigkeit vor. Ewig derselbe Kreislauf unter dem ehernen Druck eines Fatums, nie eine Aenderung, nie eine Erneuerung, das muß, sobald die Leere dieses Daseins einmal erkannt ist, zu einer tiefen Resignation führen.

Als besonderer Fehler, der aus dem vorhergehenden sich ergibt, sei der genannt, daß der stoische Pantheismus die Freiheit des Willens nicht festzuhalten vermag. Sie ist die Voraussetzung jedes sittlichen Kampfes, deshalb ist die Stoa in der Ethik aufs eifrigste bemüht, sie zu verteidigen, aber ihre Metaphysik ist die entschiedenste Feindin dieser Freiheit, eine eherne Notwendigkeit beherrscht alles Geschehene. Alle Bemühungen, diesen Widerspruch zu vertuschen oder auszugleichen, müssen als mißlungen bezeichnet werden. Wenn aber dem Menschen die Freiheit genommen wird, dann verliert er damit auch die Möglichkeit des Kampfes mit den Naturtrieben. Der Stoiker steht jetzt nicht nur der äußeren, sondern auch der inneren Natur machtlos gegenüber. Wenigstens ist seine sittliche Stellung ihm genau durch seine sittliche Veranlagung vorgezeichnet; wenn er eine Tugend zeigt, so ist sie doch nicht eine freie Tat des Geistes, sondern etwas Naturhaftes.

Die größte Schwäche aber ist, daß die Stoa das Ideal, das sie gezeichnet hat, praktisch nicht zu erreichen vermag. In der ersten Zeit des stolzen Selbstbewußtseins glaubt man das Ideal auch in der Wirklichkeit aufzeigen zu können. Man weist hin auf klassische Vorbilder: einen Sokrates, einen Antisthenes, einen Diogenes, einen Kato. In späterer Zeit finden wir das Geständnis, daß es noch nie einen Weisen gegeben hat, daß, die sich Weise nennen, in Wirklichkeit nur Strebende und Suchende sind. Die Sünde hält uns fest umklammert, und es ist unmöglich, ihr Joch abzuschütteln.

Wenn wir von diesen Schwächen und Widersprüchen absehen, müssen wir indessen gestehen, daß die Stoa den Höhepunkt der antiken

Ethik bedeutet. Man muß mit Windelband bekennen, es gebühre der stoischen Ethik der Ruhm, „daß in ihr das Reifste und Höchste, was das sittliche Leben des Altertums erzeugt und womit es über sich selbst hinaus in die Zukunft gedeutet hat, zur besten Formulierung gelangt: der Eigenwert der moralischen Persönlichkeit, die Ueberwindung der Welt in der Selbstüberwindung des Menschen, die Unterordnung des einzelnen unter ein göttliches Weltgesetz, dessen Einordnung in einen idealen Zusammenhang der Geister, wodurch er weit über die Schranke seines irdischen Lebens hinausgehoben wird, und dabei doch das energische Pflichtgefühl, das ihn tatkräftig seinen Platz in der Wirklichkeit ausfüllen lehrt.“ [1])

Der Epikureismus, der gleichzeitig mit dem Stoizismus um die Palme ringt, verdient nur eine kurze Erwähnung. Das Endziel ist das gleiche: über die Welt erhabene Ruhe des Gemütes, erkauft durch Aussöhnung mit dem Schicksal und den Verzicht auf das Unmögliche. Die Mittel aber, mit denen hier die Erreichung jenes Endzieles angestrebt wird, erscheinen weniger edel als die der Stoa und verstricken den Menschen zu sehr mit dem Sinnlichen, um eine innere Unabhängigkeit aufkommen zu lassen.

Die letzte späte Blüte der Antike ist der Neuplatonismus. Sein ethisches Ideal ist, wie das der großen vorhergehenden Systeme des Plato und der Stoa, Pflege des Geistes und Ertötung der Sinnlichkeit. Mit seinen Forderungen geht er über alle seine Vorgänger hinaus. Um die Sinnlichkeit zu knechten, wird ein Höchstmaß freiwilliger Abtötung und Aszese verlangt, die weltflüchtige Bewegung, die von Plato ausgeht, erreicht ihren Höhepunkt. Positiv wird verlangt die Ausbildung der geistigen Innenwelt, und zwar Ueberwindung des Reinnatürlichen, Bloßmenschlichen und Erfüllung mit Ewigem, Göttlichem. Die Bedeutung der Religion ist hier von der Antike am tiefsten erfaßt. Das Göttliche soll den Menschen in seinem innersten Kern ergreifen und durchdringen. In der Ekstase soll die volle Vereinigung von Gott und Geschöpf sich vollziehen, soll die „Vergottung“ des Menschen eintreten.

Man könnte sich zu rückhaltloser Bewunderung eines solchen Standpunktes versucht fühlen. Leider ist die glänzende Frucht innerlich krank. Der innere Fehler ist wieder der Pantheismus. Er ist allerdings nicht materialistisch wie der stoische, vielmehr wird alles vergeistigt, auch die Materie noch ein Produkt des Geistes. Der Geist ist das Höchste, nicht aber das, was wir suchen, die geistige Persönlichkeit. Gott selbst

[1]) Windelband a. a. O. S. 143.

wird gedacht ohne Persönlichkeit, ohne Selbstbewußtsein, er ist der Eigenschaftslose. Der Mensch aber ist ohne selbständige Bedeutung, das vorübergehende Erzeugnis eines zwar geistigen, aber unpersönlichen Gesamtlebens. Und seine Aufgabe ist nicht das Ringen nach Selbständigkeit, nicht der Gewinn einer Persönlichkeit, sondern deren Opfer, deren Vernichtung, das restlose Aufgehen in Gott. So muß die Vereinigung im Jenseits gedacht werden, und ein Analogon dazu ist die Ekstase im Diesseits. Schon diese Vereinigung mit Gott ist als ein Aufgeben alles persönlichen Lebens gedacht. Die neuplatonische Lehre ist in dieser Beziehung vollendeter Quietismus. Die Ekstase ist das Schweigen aller eigenen seelischen Tätigkeit, ein selbstbewußtloses Sichversenken in das göttliche Wesen, das alle geschöpfliche Eigentätigkeit aufzehrt. So ist der scheinbar höchste Aufschwung des Geistes sein eigener Untergang. Wenn es freilich dem Neuplatonismus gelungen wäre, dem Geiste mit dem ewigen Inhalte auch die Persönlichkeit zu erhalten, dann würden wir nicht anstehen, in dieser Beziehung ihn anstatt des Stoizismus als die höchste Blüte der antiken Philosophie zu bezeichnen.

Das ist es, was die Edelsten der heidnischen Antike über Wert und Würde der Persönlichkeit gedacht und geschrieben haben. Wir sahen ein langsames Aufleuchten des Verständnisses und dann ein unermüdliches Ringen, den Geist groß zu machen und seine Herrschaft über alles, was Natur heißt, aufzurichten. Aber selbst den Größten will der vollkommene Sieg über die Natur und die Erneuerung der Welt durch den Geist nicht gelingen. Selbst die Theorie, in der doch ein Fortschritt anzuerkennen ist, erreicht das Ziel nicht.

Das Traurigste aber ist die Wirklichkeit. Selbst hinter dem Ideal, das die Theorie noch findet, bleiben auch die edelsten Geister zurück, die wenigen, die wirklich darum ringen. Daß die große Menge in der ausgehenden Antike jenes Streben überhaupt nicht kennt, ist bekannt. Während wir in der Theorie wenigstens einen langsamen Aufstieg sehen, zeigt das praktische Leben einen rapiden Verfall der Sitten. Es ist ganz gewiß, daß die Gestalten des alten sittenstrengen Rom und Griechenland trotz der mangelnden Theorie viel edlere und größere Persönlichkeiten sind als später bei aller Philosophie die verweichlichten Kaiser mit ihren widernatürlichen Lastern, das genußsüchtige Volk, das nur nach Brot und Spielen ruft, die feilen Höflinge und Senatoren des späteren Rom, die große Masse der Dichterlinge und Popularphilosophen, die den Launen der Vornehmen dienen und von den Brosamen leben, die von ihren Tischen fallen. Je mehr man von Ethik spricht, um so schmerzlicher entbehrt man sie im Leben. Praktisch endet die heidnische Antike mit einem außerordentlichen Tief-

stand der Sittlichkeit, mit dem Bekenntnis der eigenen sittlichen Verkommenheit und dem Rufe nach Rettung aus diesem Abgrunde. Und was ihr fehlt, ist weniger die Idee als die welterneuernde Kraft der Tat.

Von der klassischen heidnischen Antike wenden wir uns zum antiken Judentum, um in aller Kürze festzustellen, wie weit dieses in der Auffassung und Gestaltung der geistigen Persönlichkeit sich erhoben hat, wie weit es in dieser Beziehung eine Vorbereitung des christlichen Gedankens ist.

Was die metaphysische Persönlichkeit angeht, so finden wir bereits in dem ältesten der heiligen Bücher des Judenvolkes eine überraschend klare Auffassung, die in den späteren Büchern weiter ausgebildet wird. Schon der erste Vers der Genesis steht hoch über den Leistungen der griechischen Philosophie: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde." Von vornherein ist damit jeder Verdacht beseitigt, als werde hier Gott in pantheistischer Weise nur als Naturgewalt gedacht; als Schöpfer wird er sofort über alle Weltdinge hinausgehoben zu einer weltüberlegenen in sich abgeschlossenen Persönlichkeit. Die späteren Bücher betonen ausdrücklich, daß er eine geistige Persönlichkeit ist. (Exod. 33, 23. Is. 31, 3. Ps. 7, 10, 13, 1—5. Sir. 42, 20.) Durch die Ablehnung des Pantheismus gewinnen die Weltdinge und damit auch der Mensch substanzielle Selbständigkeit. Nicht nur dies, der Mensch wird auch als geistige Persönlichkeit ausdrücklich über den Naturzusammenhang hinausgehoben. Ausdrücklich werden Leib und Seele als die beiden Teile der menschlichen Wesenheit genannt, die von ganz verschiedener Eigenart sind. Der Leib ist von der Erde genommen und verstrickt den Menschen in den allgemeinen Naturzusammenhang, die Seele aber kommt unmittelbar von Gott und ist nach seinem Gleichnis gebildet, sie gibt dem Menschen eine einzigartige Würde und Ueberlegenheit gegenüber der Natur. Wie die Herkunft, so ist auch das Endschicksal der beiden verschieden und bezeichnend für die wesentliche Gegensätzlichkeit: der Leib kehrt zur Erde zurück, die Seele aber zu Gott. (Pred. 12, 7. Sir. 28, 23. Jer. 15, 9.) Diese Rückkehr zu Gott will die persönliche Unsterblichkeit, nicht etwa die pantheistische Auflösung der Seele in das Absolute besagen.[1]) Damit kann die metaphysische Persönlichkeit des Menschen als sichergestellt gelten.

Von der ethischen Persönlichkeit hat die Genesis das höchste Ideal, und sie sieht es im ersten Menschen tatsächlich verwirklicht. Ausgestattet

[1]) Der Beweis kann hier nicht erbracht werden. Man vergleiche die Handbücher der alttestamentlichen Theologie wie auch die Studie des Verfassers „Der Prediger, Schopenhauer u. Ed. v. Hartmann". Fulda 1903. S. 76 ff.

mit den höchsten Kräften des Geistes besitzt Adam die volle Herrschaft über die innere und äußere Natur: die Leidenschaften dienen widerspruchslos dem Geiste, die äußere, selbst die lebende Natur unterwirft sich ihrem Herrn, Leiden, Krankheiten, Not und Tod haben keine Gewalt über ihn. Dazu kommt, daß er sich des innigsten Verkehrs mit der Gottheit erfreut, das Ewige stets ihm nahe ist. Seine Aufgabe ist es, sich auf dieser höchsten Stufe der Persönlichkeit zu erhalten, Gott treu zu bleiben, die Herrschaft über die innere Natur auch in der Versuchung zu behaupten, die Herrschaft über die äußere Natur durch Kulturtätigkeit über die ganze Erde auszubreiten. Da kommt die Katastrophe. Der Mensch fällt. Der Fall reißt ihn los von Gott, von allem Ewigen und raubt seiner geistigen Persönlichkeit dadurch Gehalt und Stütze. Immer tiefer sinkt der Mensch, er wird allmählich zum willenlosen Knechte der inneren und äußeren Natur; er wird ganz und gar „Fleisch", Diener der sinnlichen Leidenschaften, auch der äußeren Natur unterwirft er sich, indem er sie anbetet, statt sie zu beherrschen. Und nicht nur tatsächlich sinkt der Mensch, sondern die Verderbnis geht so weit, daß ihm auch die Idee dessen, was er erstreben soll, immer mehr verloren geht.

Die ganze Geschichte des A. T. ist nun nichts anderes als die Geschichte der Bemühungen des erbarmenden Gottes, den Menschen theoretisch und praktisch wieder zu dem verlorenen Ideal zu erheben. Ein Volk erwählt Gott, um es vor der allgemeinen Verderbnis zu bewahren, damit von ihm aus später die Erlösung über die Menschheit sich verbreite. Diesem Volk offenbart sich Gott. Im mosaischen Dekalog stellt er ihm zunächst theoretisch das ethische Ideal wieder her. Man kann dieses Grundgesetz des theokratischen Reiches die Magna Charta der geistigen Persönlichkeit nennen. Die übrigen mosaischen Gesetze dienen der näheren Bestimmung und Verwirklichung dieses Ideals. Die Gesetze der ersten Tafel gebieten als das Höchste die Pflege des Geistes, seine Durchdringung mit Göttlichem, Ewigem. Nicht den Naturgottheiten soll der Mensch dienen, sondern dem einen, rein geistigen Gott. Nach seinem Bilde ist er erschaffen, ihm soll er ähnlich zu werden trachten, reiner heiliger Geist soll er werden, wie Gott es ist: „Seid heilig, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott." (Exod. 19, 6. Lev. 11, 44. Deut. 33, 3.) Und nicht nur nachahmen soll er Gott, sondern sich ganz mit ihm erfüllen und die innigste Verbindung mit ihm suchen. Dies ist das Hauptgebot: „Du sollst Gott lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit allen deinen Kräften." (Deut. 6, 5.) Die Gesetze der zweiten Tafel gebieten die Erhebung des Geistes über die Natur, besonders über die Leidenschaften; nicht nur die Tat-

sünde wird hier verboten, sondern auch Gedanken und Begierden sollen sich nicht in sündhafter Weise an die Güter der Welt hängen. So gilt in dieser ganzen Gesetzgebung überall der Geist als das Ziel. Auch das komplizierte mosaische Rituale enthält nicht bloß äußere Zeremonien und leeres Formenwesen, wie man zuweilen behauptet, sondern ist von hohem Idealismus durchweht; die äußere Handlung ist nicht Selbstzweck, immer soll sie Symbol sein, immer auf ein Höheres, Geistiges, Ewiges hinweisen.

Doch bedeutet die mosaische Gesetzgebung keineswegs die Höhe und Vollendung des sittlichen Gedankens. Das Ideal ist der Schwäche des Menschen angepaßt. Vollständige Ueberwindung der Natur wird dem Juden nicht zur Pflicht gemacht, seine „Herzenshärtigkeit", sein Haften am Aeußeren, sein Hängen am Irdischen wird überall berücksichtigt. Man braucht nur die Gegenüberstellung der alttestamentlichen und der christlichen Ethik, besonders in der Bergpredigt, zu betrachten, um sofort die Kluft zu bemerken, die zwischen beiden besteht. Noch ist den Juden wegen ihrer Leidenschaftlichkeit die Ehescheidung, ja selbst die Vielweiberei nicht verboten. Noch tritt die Gedankensünde gegenüber der Tatsünde mehr zurück, wenn jene auch im neunten und zehnten Gebot des Dekalogs bereits erkannt ist. Noch sind die Motive für das sittliche Leben hauptsächlich aus dem Gebiete der irdischen Güter hergenommen, wenn auch die Nachahmung Gottes als Motiv nicht fehlt. Immer wieder wird auf den zeitlichen Segen und Fluch hingewiesen, der sich an die Gesetzeserfüllung oder Gesetzesübertretung knüpft. „Wenn du diese Rechte höreſt und hältst und tust, so wird der Herr, dein Gott, dir auch den Bund und die Gnade halten, die er deinen Vätern geschworen, und wird dich lieben und mehren und segnen die Früchte deines Leibes und die Früchte deines Landes, dein Getreide und deinen Most, dein Oel und dein Vieh und die Herde deiner Schafe im Lande." (Deut. 7, 12 u. 13 u. andere Stellen, bes. d. ganze Kap. 28.) Eigenes Wohlergehen und Sieg über alle Feinde, das ist der Lohn, den der Herr seinem Volke geben wird. Eine Unvollkommenheit ist auch der nationale Partikularismus des Bundesgesetzes. Israel ist das auserlesene Volk, allein zum Bunde mit Gott berufen, die Berührung mit anderen Völkern muß sorgfältig gemieden werden. Gewiß hat diese Abschließung des jüdischen Volkes seine relative Berechtigung, sie ist durch die Zeitverhältnisse gefordert, von der Weisheit Gottes gewollt, um Israel vor der Ansteckung durch den heidnischen Götzendienst zu bewahren, aber sie bedeutet doch eine Unvollkommenheit, die überwunden werden will, die ganze Menschheit muß zur Gemeinschaft mit Gott berufen werden.

Die Folgezeit zeigt denn auch eine Entwicklung der Ethik zu immer größerer Vollkommenheit. Diese Entwicklung knüpft sich besonders an die stufenweise Enthüllung des messianischen Gedankens. Immer geistiger und universeller wird die Auffassung. Immer klarer tritt hervor, daß das Reich des Messias nicht ein weltliches, sondern ein geistiges, ein Reich der Gerechtigkeit sein wird, daß die Erlösung, die er bringt, eine Erlösung von Sünde und Sündennot sein wird. Immer schärfer wird betont, daß die zeitlichen Güter nicht das Höchste sind, daß vielmehr das Höchste in der Gerechtigkeit und in dem Siege über alle äußere Natur liegt, in der Verachtung irdischen Glückes, in der heiligen Geduld des Leidens und der freiwilligen Uebernahme von Leiden um der Gerechtigkeit willen. Alle diese Momente sind am herrlichsten vereinigt in dem Bilde des leidenden Gerechten, der, um die Sünden der Welt zu überwinden und zu sühnen, zum Manne der Schmerzen geworden ist. „Wir alle gingen in die Irre wie Schafe, ein jeglicher wich ab von seinem Wege, aber unser aller Missetat hat der Herr auf ihn gelegt. Er wird geopfert, weil er selbst wollte, und öffnet seinen Mund nicht; wie ein Schaf wird er zur Schlachtbank geführt und verstummt wie ein Lamm vor dem, der es schert, und tut seinen Mund nicht auf." (Is. 53, 6 u. 7.) In diesem ergreifenden Bilde, das Isaias von dem Knechte Gottes zeichnet, gipfelt der ethische Gedanke im A. T. ähnlich wie in der griechischen Philosophie im Bilde des leidenden Gerechten bei Plato. Immer mehr tritt nun auch der Gedanke hervor, daß das zu gründende Gottesreich nicht bloß auf das Judenvolk beschränkt bleiben, sondern als Universalreich die ganze Welt umspannen wird, daß nicht nur der Jude, sondern der Mensch als solcher zum Heile berufen ist. In den Patriarchen lebt schon die Ahnung, daß in ihrem Samen alle Völker gesegnet werden sollen, aber nun gewinnt der Gedanke Klarheit und feste Gestalt. Der Messias wird der Lehrer nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden sein (Is. 42, 6; 49, 6.), sie alle werden nach Jerusalem kommen und dort Gnade und Trost finden (Is. 56, 6 u. 7; 66, 19 ff. Jer. 16, 19), und über alles Fleisch wird der Geist Gottes ausgegossen werden (Joel 2, 28). So läßt sich eine aufsteigende Entwicklung des Gedankens nicht verkennen; trotzdem sind alle Propheten von der Ueberzeugung durchdrungen, daß alles, was sie zu sagen wissen, nur Ahnungen sind, daß nicht die Gegenwart, sondern erst die Zukunft volle Klarheit bringen, daß erst der kommende Messias der Lehrer der Welt sein wird, der das eigentliche Ideal des Lebens uns enthüllt.

Was Israel aber besonders fehlt, ist dasselbe, was auch der heidnischen Antike mangelt, die Kraft der Tat. Die Wirklichkeit vermag sich zur Höhe der Theorie nicht zu erheben. Jahrtausende hindurch ist

Gott bemüht, durch Schicksalsschläge und durch die Predigt seiner Propheten das jüdische Volk zum Verständnis und zur Beobachtung des Bundesgesetzes zu erziehen. Wie gering sind die Früchte! Die Hauptfeinde der Entwicklung sind die Natur und der nationale Partikularismus. Schon die Forderung des Dekalogs geht dahin, die Natur zu überwinden, daher das erste Gebot, allen götzendienerischen Naturkult aufzugeben und nur dem rein geistigen Gott zu dienen. Wie unendlich viel Mühe, dieses eine Gebot durchzuführen! Trotz aller Mahnungen und Strafen fällt das Volk immer wieder in jenen sinnlichen, berauschenden Kult zurück. Erst die furchtbare Dezimierung Israels durch die Siege der Assyrer und Babylonier und die lange Gefangenschaft in der Fremde vermag jene Neigung auszurotten, nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft bleibt das Volk dem Monotheismus treu. Es dient dem wahren Gott, aber in diesem Gottesdienst wie in der ganzen Sittlichkeit siegt wiederum nicht der Geist, sondern das Naturhafte, das Sinnliche, das Aeußerliche. Wohl wird das Gesetz, ja jeder Buchstabe desselben beobachtet, aber die äußere Erfüllung gilt auch als genügend, der Buchstabe vertreibt den Geist, es bleibt nur die leere Form und Zeremonie. Wohl hütet der Pharisäer sich vor der Tatsünde, aber den Wert innerer Heiligkeit kennt er nicht, sein Herz bleibt der Wohnsitz der schlimmsten Gedanken und Begierden, er ist nichts weiter als ein „übertünchtes Grab". Wohl erwartet das Volk den kommenden Messias, aber er wird kommen als mächtiger König, der Israel von der politischen Knechtschaft erlösen und ein mächtiges Weltreich gründen wird. Wie mag die Anschauung des Volkes gewesen sein, wenn selbst die Apostel nach jahrelanger Belehrung noch immer nicht begreifen wollen, daß das Reich Christi nicht von dieser Welt ist, wenn selbst ein Nikodemus die Wiedergeburt, die der Heiland verlangt, nicht in geistiger, sondern nur in grob sinnlicher Weise zu verstehen vermag! „Wie immer grell und naiv uns die Frage eines Nikodemus vorkommen mag, sie zeigt jedenfalls die erschreckend tiefe Kluft, die das Volk Israel im allgemeinen von dem Messias und dem messianischen Reiche trennt. Wenn ein Lehrer des Volkes, der überdies nicht zu den Boshaften und Verblendeten gehört, das Geistige des neuen Reiches so wenig zu fassen vermag, wie erst das gegängelte arme Volk?" [1]) Nur wenige auserlesene Seelen sind es, die eine wirkliche innere Heiligkeit anstreben, die auch Verständnis zeigen für die Aufgabe Christi als des Erlösers von der Sünde.

Der zweite Faktor, der die Entwicklung der ethischen Idee im jüdischen Volke besonders aufhält, ist der nationale Partikularis-

[1]) J. Grimm, Das Leben Jesu. II, S. 329.

mus. Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß er in gewisser Hinsicht damals von Gott gewollt und berechtigt war, daß er aber eine Unvollkommenheit bedeutete, auf deren Beseitigung die ganze Entwicklung hinarbeitete. Während er theoretisch langsam überwunden wird, setzt er sich praktisch immer mehr fest und bildet sich zur schroffsten Einseitigkeit fort. Nur der Jude gilt, nur für ihn ist das Reich Gottes bestimmt, nur ihm gegenüber gibt es sittliche Pflichten. Nur der Glaubensgenosse gilt als der Nächste, dem gegenüber das Gebot der Liebe verpflichtet. Alle übrigen sind Feinde, und da gilt das Gebot der Pharisäer: „Hasse den Feind!“ Wer einen Heiden oder Samariter erschlägt, gilt nicht als Mörder.[1]) Unsägliche Verachtung beseelt den Juden für alles, was nicht Jude ist. In dieser Beziehung ist der Jude noch viel einseitiger und exklusiver als der Hellene und Römer, noch viel weniger als dieser hat er sich zum Allgemeinmenschlichen durchgerungen.

So ist denn das Gesamtbild hier nicht erfreulicher als in der heidnischen Antike. Auch hier ein Aufsteigen in der Theorie, aber ebenso wie dort ein sittlicher Tiefstand in der praktischen Wirklichkeit. Das Ideal ist nicht makellos und vollendet, aber was vor allem fehlt, ist auch hier Kraft und Leben. Aus sich selbst vermag der Mensch sich nicht bis zum sittlichen Ideal, bis zur vollendeten geistigen Persönlichkeit zu erheben, deshalb mündet die Antike aus in dem Rufe nach der Hilfe, die aus dem Ewigen kommt: „Tauet, Himmel, den Gerechten, Wolken, regnet ihn herab, die Erde tue sich auf und sprosse den Heiland, und die Gerechtigkeit entspringe zugleich.“ (Jes. 45, 8.)

---

[1]) Sepp, Das Leben Jesu. 4. Aufl. IV. Bd. Regensburg, 1901. S. 608 ff.

Die Persönlichkeit im Christentum.

1. Das Christentum als Lehre.

Das Christentum ist auf religiös-sittlichem Gebiete die absolute Wahrheit, welche alle Wahrheitsmomente, die sich in irgend einer anderen Lehre finden können, in sich aufgenommen hat. Das gilt auch von seinem Verhältnis zur Antike. Jede Schwäche ist hier überwunden, jede Dunkelheit gehoben, jede Ahnung erfüllt. Die folgenden Ausführungen sollen den Beweis erbringen, daß das Christentum auch in seiner Lehre von der geistigen Persönlichkeit als vollendete Wahrheit zu gelten hat.

Seine Anschauungen über die metaphysische Persönlichkeit sind die des A. T., fortgeführt zu ungeahnter Klarheit und Vollendung. In der Theologie zunächst ist jeder Monismus uud Pantheismus endgiltig überwunden, Gott ist keine Naturmacht, sondern frei und erhaben steht er als Schöpfer der Welt gegenüber (Apostelg. 14, 14 u. 17, 24), er ist ein reiner Geist (Joh. 4, 23), der „in unzugänglichem Lichte wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann“ (1. Tim. 6, 16). Auch der Pantheismus des Geistes ist überwunden. Gott ist nicht ein unpersönliches Geistesleben, das alles geschöpfliche Leben absorbiert, wie der Neuplatonismus lehrt, sondern ein persönlicher, ja der persönlichste Geist. Die Persönlichkeit gilt hier nicht als Mangel und Beschränkung, sondern als höchste Vollkommenheit, die Gott nicht abgesprochen werden darf. Keine Lehre betont die Persönlichkeit Gottes schärfer als das Christentum; die unendliche Persönlichkeit, die Dreipersönlichkeit Gottes ist sein Grunddogma. Zum ersten Male wird hier die ganze Fülle des persönlichen Innenlebens der Gottheit enthüllt durch den Sohn, der es kennt, weil er selbst daran teilnimmt. Ein Leben ist es, vollkommen in sich abgeschlossen und keiner äußeren Ergänzung bedürftig, nach außen nur herrschend und gebend, nie empfangend, im Inneren unendlich reich

und fruchtbar, zugleich das individuellste Leben, einzigartig, unnachahmlich, unaussprechbar, das lauterste, unerreichbare Vorbild für das Geistesleben des Menschen.

Indem Gott als eine in sich abgeschlossene Persönlichkeit über der Natur stehend und nicht als Naturkraft gedacht wird, die alles aufzehrt, bleibt Raum für die Selbständigkeit der Kreatur. Zwar wird Gott nicht, wie dies etwa im aristotelischen und epikureischen Deismus geschieht, in einseitiger Transzendenz über die Welt hinausgehoben, vielmehr ist er mit ihr aufs innigste vereinigt, in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir, er wohnt in unserem innersten Sein, trägt und erhält es, aber die substanzielle Verschiedenheit und Selbständigkeit bleibt den Geschöpfen erhalten. So ist auch der Mensch eine für sich bestehende Substanz. Seine Vereinigung mit Gott ist allerdings noch inniger gedacht als die der anderen Geschöpfe; besonders innig gestaltet sie sich im Gnadenverhältnis, am innigsten und unauflöslich wird sie für den Gerechten im Jenseits, wo er sogar zur Teilnahme am göttlichen Leben berufen wird, aber selbst dort verliert er die Substanzialität nicht, nie wird diese Vereinigung wie im Neuplatonismus als restloses Aufgehen in Gott gedacht.

Selbständige Substanz ist der Mensch und zwar in seinem höheren Teile geistige Substanz, d. h. Persönlichkeit. Damit wird er in seinem innersten Kern frei der Natur gegenüber, zur Herrschaft über sie berufen und befähigt. Daß dem Menschen aber wirklich Geistigkeit, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele zukommt, wird im Evangelium nicht besonders scharf betont, es wird vielmehr als anerkannte Wahrheit vorausgesetzt. Es ist notwendige Voraussetzung, wenn überhaupt die Lebensarbeit Christi, seine Predigt vom Reiche Gottes, seine Bemühungen, die Seele aus der Knechtschaft der Sinnlichkeit zu befreien, sie für Gott und die Ewigkeit zu retten, verständlich sein sollen.

Der Besitz der metaphysischen ermöglicht die Ausbildung der ethischen Persönlichkeit. Wie stellt sich das Christentum zu diesem Problem? Das ist die eigentliche Kernfrage, die uns nunmehr beschäftigen wird. Es sei gleich vorausgeschickt, daß in dieser Hinsicht die Behauptung gilt: Das Christentum ist die hohe Schule der sittlichen Persönlichkeit, die Schule der großen und starken Geister. Alle Momente, welche nach den Ausführungen in der Einleitung die Höhe der geistigen Persönlichkeit bestimmen, finden wir hier in der vollkommensten Weise ausgebildet, nirgend sonst wird der Geist zu einer solchen Freiheit über alle Natur erhoben, nirgend sonst mit so erhabenem Inhalt erfüllt. Eine Zergliederung des sittlichen Lebensideales, das

Christus aufgestellt hat, wird unsere Behauptung bestätigen. Es enthält zwei Hauptforderungen, eine negative und eine positive.

Negativ wird verlangt die volle Befreiung des Geistes von allem, was ihn herniederziehen oder seine Entwicklung hemmen könnte. In dieser Beziehung gilt als erste Forderung die Entfernung dessen, was den Geist in seinem Innersten angreift, seine Schönheit entstellt, seine Gesundheit verdirbt, die Entfernung der Sünde. Selig, heißt es, sind, die ein reines Herz haben! Die Reinheit und Unschuld der Kinder wird uns als das schönste Beispiel entgegengehalten. Und die nicht rein sind, sollen es werden. „Tuet Buße, denn das Himmelreich ist nahe!" Mit dieser erschütternden Predigt beginnt der Heiland seine öffentliche Wirksamkeit. Darauf ist sein Hauptbemühen während seiner ganzen irdischen Tätigkeit gerichtet, die Herzen umzuwandeln, sie zu läutern und zu reinigen. Die Sünder sucht er am liebsten auf, mit unendlicher Liebe richtet er sie auf und heilt ihre Wunden, „nicht die Gesunden, sondern die Kranken bedürfen des Arztes". Niemand ist, den er zurückstößt, Reue und Besserung ist seine einzige Bedingung. Den verachteten Zöllner nimmt er auf und führt ihn auf den Weg der Gerechtigkeit zurück, der weinenden Magdalena erbarmt er sich und erhebt sie zur Stufe der Heiligkeit, und selbst die Ehebrecherin verdammt er nicht, sondern sucht sie für das Reich Gottes zu gewinnen: „Gehe hin und sündige nicht mehr!" (Joh. 8, 11.) Rein will uns der Herr sehen, und zwar macht er uns die höchste Reinheit zur Pflicht, auch nicht die geringste Makel will er auf unserer Seele dulden. „Ich sage euch, daß die Menschen über ein jedes unnütze Wort, das sie reden, am Tage des Gerichtes Rechenschaft geben werden." (Matth. 12, 36.)

Weiterhin wird von uns verlangt volle Erhebung über alles, was Natur heißt oder zu ihr gerechnet werden kann. Betrachten wir zunächst die äußere Natur in dem weiten Sinne, den wir dem Worte in den einleitenden Erörterungen gegeben haben. Dazu rechnen wir alle äußeren Güter. Stufenweise sucht uns der Heiland hier von jeder Abhängigkeit zu befreien und über diese Güter zu erheben. Die erste Forderung ist: wir sollen sie nicht suchen. Sie sind ja etwas durchaus Indifferentes, Gleichgiltiges, sie machen in keiner Weise das wahre Glück und die Bestimmung des Lebens aus. „Eines nur ist notwendig, Maria hat den besten Teil erwählt." (Luk. 10, 42.) Eines nur ist notwendig, das Ewige betrachten, mit ihm sich erfüllen und dadurch seine Seele retten. Was bedeuten demgegenüber die Reichtümer dieser Welt? „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte?" (Matth. 16, 26.)

Bei der Seele handelt es sich um eine ganze Ewigkeit, hier aber um vergängliche Güter, welche Rost und Motten verzehren. (Matth. 6, 19). An einem drastischen Beispiel veranschaulicht Jesus den Unwert alles dessen, was zeitlich ist. Er führt das täglich sich erneuernde Beispiel von dem reichen Manne an, der zu sich selbst spricht: „Meine Seele, du hast großen Vorrat an Gütern auf viele Jahre; ruhe aus, iß, trink, laß dir wohl sein! Gott aber sprach zu ihm: Du Tor! in dieser Nacht wird man deine Seele von dir fordern; was du nun bereitet hast, wessen wird es sein? So geht es dem, der sich Schätze sammelt, aber nicht bei Gott reich ist." (Luk. 12, 19—21.) Daran knüpft sich die Mahnung: Sorget nicht ängstlich für euer Leben, was ihr essen, was ihr trinken und womit ihr euch kleiden sollet! „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so wird euch dieses alles zugegeben werden." (Luk. 12, 31.)

Mehr noch muß uns von dem Suchen und Trachten nach irdischem Glück ein anderer Gedanke zurückhalten: jene Güter sind nicht nur in sich wertlos, sondern direkt gefährlich und dem Streben nach dem ewigen Endziel außerordentlich hinderlich. „Es ist schwer, daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe." (Matth. 19, 23.) Der Apostel gibt den Grund an, weshalb der Reichtum so gefahrvoll ist. „Die reich werden wollen, fallen in Versuchung und Fallstricke des Teufels und viele unnütze und schädliche Begierden, welche die Menschen in Untergang und Verderben reißen." (1. Tim. 6, 9.) Nicht als wenn der Reichtum in sich etwas Böses wäre, aber die ihn mit aller Gewalt suchen, werden leicht zur Ungerechtigkeit geführt und schrecken auch vor sündhaften Mitteln nicht zurück, und die ihn besitzen, widmen ihm all ihre Liebe und ihre Sorgen und vergessen über dem Irdischen das Ewige. Denn wo dein Schatz ist, da ist dein Herz, und es ist unmöglich, zwei Herren zu dienen, man kann nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen. (Matth. 6, 24.) In andere, noch gefährlichere Versuchungen führt der Reichtum, indem er seinem Besitzer die Welt öffnet; den Reichen besonders lockt und reizt die Welt, ihn besonders ruft sie zu Lust und Genuß, an deren Fersen sich die Sünde heftet. Diesen Reichen und denen, die an irdischem Glück sich sättigen, daß sie den Hunger nach dem Ewigen verlieren, diesen allen gilt der Wehruf Jesu: „Wehe euch, ihr Reichen, denn ihr habt euren Trost! Wehe euch, die ihr gesättigt seid, denn ihr werdet hungern! Wehe euch, die ihr jetzt lachet, denn ihr werdet trauern und weinen!" (Luk. 6, 24—25.)

Deshalb sollen wir die irdischen Güter nicht ängstlich suchen, ja wir sollen uns freuen, wenn sie uns vorenthalten bleiben, wir sollen frohlocken, wenn wir alles verlieren: Reichtum, Ansehen und Ehre, ja

selbst den guten Ruf, wenn die ganze Welt gegen uns aufsteht, wenn Leiden und Verfolgungen sich gegen uns erheben. Selig sind die Armen, die Kleinen, die Verachteten! „Selig sind, die Verfolgung erleiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmelreich! Selig seid ihr, wenn euch die Menschen schmähen und verfolgen und alles Böse mit Unwahrheit wider euch reden um meinetwillen!“ (Matth. 5, 10—11.) Von Gott, unserem wahren Ziele vermag keine Gewalt der Erde uns loszureißen. „Ich bin versichert, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Stärke, weder Höhe noch Tiefe noch ein anderes Geschöpf es vermag, uns zu scheiden von der Liebe Gottes.“ (Röm. 8, 38—39.) Im Gegenteil, die Leiden sind ein Zeichen, daß der Herr uns nahe ist: wen Gott lieb hat, den züchtigt er, er schlägt jedes Kind, das er aufnimmt (Hebr. 12, 6.) Die Leiden ertöten die Liebe zum Irdischen, sie lösen unser Herz von der Welt, sie öffnen es Gott, sie machen die Bahn zum Ewigen frei. Darum selig die Leidenden, „ihrer ist das Himmelreich“.

Noch weiter geht der Heiland, nicht in seiner Forderung, wohl aber in seinem Rat. Selig sind, die es geduldig und freudig tragen, wenn die Vorsehung ihnen irdische Güter nimmt, seliger sind, die freiwillig darauf verzichten. Die freiwillige Entsagung im Sinnlichen ist das beste Mittel, den Geist für das Ewige frei zu machen. Leise Ahnungen dieser Wahrheit, Empfehlungen einer in beschränkten Grenzen gehaltenen Entsagung fanden wir auch in der Antike, aber das wagte keiner der alten Philosophen, mit der Forderung eines vollen Verzichtes auf alles irdische Gut an sich oder seine Jünger heranzutreten, mit jener Forderung, wie sie der Heiland äußert: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe alles, was du hast und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.“ (Matth. 19, 21.) Das ist allerdings nur ein Rat und kein Gebot. Als das Notwendige zur Erreichung der Seligkeit bezeichnet Jesus an jener Stelle die Beobachtung des Dekalogs, die volle Entsagung kennzeichnet er als das beste Mittel zur Erreichung einer höheren Stufe in der Vollkommenheit. Aber eines verlangt er als unbedingt notwendig: wenn nicht äußerlich, so doch innerlich der Welt abzusterben. „Alles ist mir erlaubt,“ sagt sein Apostel, „aber nichts soll die Herrschaft über mich erlangen.“ (1. Kor. 6, 12.) „Die Zeit ist kurz, es erübrigt, daß die, welche Weiber haben, seien, als hätten sie keine, und die, welche weinen, als weinten sie nicht, und die, welche sich freuen, als freuten sie sich nicht, und die, welche kaufen, als besäßen sie nicht, und die, welche die Welt gebrauchen, als gebrauchten

sie sie nicht." (1. Kor. 7, 23—31.) Innerlich sollen wir allem Irdischen absterben, so daß wir stets bereit sind, in dieser Beziehung jedes Opfer zu bringen. Wer etwas mehr liebt als mich, hören wir öfters den Heiland sagen, ist meiner nicht wert; wer nicht bereit ist, allem zu zu entsagen um meinetwillen, ist meiner nicht wert. Es kann keiner von euch, der nicht allem entsagt, was er besitzt, mein Jünger sein. (Luk. 14, 33.)

Besonders ernst wird die Forderung freiwilligen Verzichtes, wenn irgend ein irdisches Gut uns zum Aergernis wird, d. h. Anlaß zur Sünde gibt. Wenn es nicht anders möglich ist, der daraus sich ergebenden Versuchungen Herr zu werden, dann muß jenes Gut geopfert werden, mag es noch so wertvoll und uns noch so teuer sein. Hier gilt der Ausspruch des Heilandes, dessen Wortlaut man allerdings nicht pressen darf: „Wenn deine Hand oder dein Fuß dich ärgert, so hau' sie ab und wirf sie von dir . . . Und wenn dich dein Auge ärgert, so reiß es aus und wirf es von dir; es ist dir besser, daß du mit einem Auge in das Leben eingehest, als daß du zwei Augen habest und in das höllische Feuer geworfen werdest." (Matth. 18, 8—9.)

Zur äußeren Natur im weiteren Sinne rechneten wir oben auch die soziale Umgebung und die sozialen Verhältnisse, in die wir hineingestellt sind. Auch in dieser Beziehung beseitigt Christus alle lästigen Schranken, macht die Sittlichkeit frei von allem, was naturhaft ist, und fordert geistige Freiheit gegenüber jedem hemmenden und schädigenden Einfluß.

Alle lästigen sozialen Schranken, welche die Sittlichkeit beengen, müssen fallen. Hier gilt nicht Stand noch Vermögen, nicht Geschlecht noch Nation, der Mensch als solcher gilt in seiner sittlichen Würde, keiner ist ausgeschlossen, alle sind in gleicher Weise zum Reiche Gottes berufen. „Da ist weder Jude noch Grieche, da ist weder Sklave noch Freier, da ist weder Mann noch Weib, denn ihr seid alle eins in Christo Jesu." (Gal. 3, 28. Kol. 3, 11.) Vor Gott gilt kein Ansehen der Person. (Apostelg. 10, 34. Röm. 2, 11. Gal. 2, 6. Eph. 6, 9. Kol. 3, 25.) Die Befreiung der Ethik von jedem Partikularismus, die gleichzeitig in der Stoa sich vollzieht, ist im Christentum restlos durchgeführt. Daß Christus die armen und niederen Volksklassen vom Reiche Gottes nicht ausschließt, sie vielmehr geeigneter dafür erachtet als die Reichen und Vornehmen und sie mit besonderer Liebe einlädt, ist oben erwähnt worden. Daraus ergibt sich, daß er auch die Sklaven nicht zurückgewiesen haben wird. Zwar haben wir von Christus keinen direkten Ausspruch darüber, aber sein Apostel belehrt uns zur Genüge, zunächst in der oben zitierten Stelle, die in sittlich-religiöser Hinsicht jeden Unterschied zwischen dem Sklaven und Freien

negiert, dann aber besonders in jener Schrift, die für diese Auffassung klassisch ist, in dem Briefe an Philemon. Nimm ihn auf wie mich selbst, so bittet der Apostel für den Sklaven, und zwar nicht mehr als Knecht, sondern als „vielgeliebten Bruder, der mir vorzüglich lieb ist".

Auch Mann und Weib sind im Christentum gleichberechtigt, ein Standpunkt, zu dem die Antike sich nie recht aufschwingen konnte. Selbst Aristoteles verkennt noch die Wesensgleichheit der beiden Geschlechter, die Frau gilt ihm als ein unvollkommener, als ein halber Mensch. Erst in der ausgehenden Antike sehen wir die Frau an Bedeutung gewinnen, und in der Schule Epikurs finden wir die Hetäre als geachtete Genossin der Philosophenschüler. Der Jude schließt das Weib zwar nicht von der Sittlichkeit, wohl aber von der Religion mehr oder weniger aus. „Der Mosaismus wie der Islam ist ursprünglich eine Religion für Männer. Die Frauen spielen eine ganz untergeordnete Rolle und waren vom Gottesdienst wie von der Lesung der Schrift, wo nicht ausgeschlossen, doch möglichst ferngehalten; auch wurden sie nicht zum Genuß des Abendmahles oder zur Mahlzeit des Osterlammes zugelassen." [1]) Im Christentum gilt die Frau als in gleicher Weise zum Reiche Gottes berufen. Im Gefolge Jesu befinden sich Frauen wie Männer, ja, jene harren bei ihm mit größerer Treue aus, wir finden sie selbst unter dem Kreuze, wo wir fast alle Jünger vermissen. Mit gleicher Liebe verkündet der Herr auch ihnen das Wort Gottes. Unvergeßlich ist das Bild der kontemplativen Maria, die, zu seinen Füßen sitzend, andächtig den Worten des Meisters lauscht; auch der Samariterin gedenken wir, welche der Heiland mit so großer Geduld und Nachsicht zum Reiche Gottes zu führen sucht. Wie ungewohnt den Juden ein solches Verhalten war, ersehen wir aus der Bemerkung, die der Evangelist an jenes Gespräch knüpft: „In diesem Augenblicke kamen seine Jünger, und sie wunderten sich, daß er mit einem Weibe redete." (Joh. 4, 27.)

Der Partikularismus, mit dem die antike Ethik am schwersten rang, den das Judentum praktisch nie überwand, war der der Nationalität. Wie steht das Christentum dazu? Der Standpunkt des Apostels ist klar, immer wieder betont er, daß im Neuen Bunde die Beschneidung nichts gilt, daß Juden und Heiden in gleicher Weise berufen sind. (Gal. 3, 28. Kol. 3, 11.) „Ist Gott nur der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Ja, auch der Heiden." (Röm. 3, 29.) Aber man möchte den Völkerapostel in Gegensatz zu Christus selber bringen.

[1]) Sepp, Leben Jesu, II, S. 139 f.

Paulus erst sei es gewesen, der das Christentum von den nationalen Schranken befreit und dadurch weltmöglich gemacht habe. Es ist nicht schwer, zu zeigen, daß der Herr selbst seine Religion bereits als Weltreligion gedacht hat.

Es gibt allerdings manches im Leben Jesu, was die These der Gegner zu bestätigen scheint. Man kann das Wort nicht aus der Bibel ausmerzen, mit dem der Heiland das kanaanitische Weib zurückweist: „Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen Israels." (Matth. 15, 24.) Dieses Wort bestätigt, was auch die ganze Tätigkeit Christi beweist, daß ein gewisser Partikularismus in seinem Leben und seiner Wirksamkeit liegt, d. h. in seinem Leben, nicht in seiner Lehre und seiner Religion. Seine persönliche Lebensarbeit sollte nach dem Plane der Vorsehung nur den Juden gewidmet sein, nur ihnen sollte zu seinen Lebzeiten das Evangelium verkündet werden. Sie waren eben das auserwählte Volk, sie sollten zuerst dem Reiche Gottes gewonnen werden. In diesem Sinne lautet auch der Auftrag Christi an die Apostel bei ihrer ersten Sendung: „Gehet nicht den Weg zu den Heiden und ziehet nicht zu den Samaritern, sondern gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel." (Matth. 10, 5—6.) Aber wir sehen, daß diese Exklusivität doch schon bei Lebzeiten des Heilandes praktisch durchbrochen wird, ein fester Glaube bei den Heiden vermag ihm auch hier schon die Gnade abzuringen. Es sei erinnert an eben jenes kanaanitische Weib, das endlich doch Erhörung findet, an den heidnischen Hauptmann von Kapharnaum und besonders an die Bekehrung der samaritanischen Stadt Sichem. Und gerade an solche Ereignisse knüpft der Herr gern die Lehre, daß seine Religion die nationalen Schranken überwinden werde. „Es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem den Vater anbeten werdet . . . wo die wahren Anbeter den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten werden." (Joh. 4, 21—23.) „Ich sage euch, daß viele von Aufgang und Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche zu Tische sitzen werden." (Matth. 8, 11.) Auch sonst wiederholt Jesus den Gedanken: „Nach der Trübsal jener Tage muß noch das Evangelium vom Reiche in der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnisse verkündet werden. Dann erst wird das Ende kommen." (Matth. 24, 14.) Mit dem Tode des Erlösers hört endgültig jede Beschränkung seiner Wirksamkeit auf, nach der Auferstehung erfüllt er, was er verheißen, nun sendet er seine Apostel nicht mehr zu Israel allein, sondern in alle Welt. „Gehet hin und lehret alle Völker!" (Matth. 28, 19.) „Ihr werdet mir Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa, in Samaria und bis an die Grenzen der Erde." (Apostelg. 1, 8.)

Christus fordert, daß die Sittlichkeit sich in Unabhängigkeit von der sozialen Umgebung entwickle. Dazu gehört nicht nur, daß alle sozialen Schranken fallen, sondern auch, daß wir standhaft bleiben jedem hemmenden Einfluß gegenüber, der von den uns umgebenden Verhältnissen ausgeht. Einzig und allein die Wahrheit und das Gewissen müssen maßgebend sein, nicht die Liebe selbst zu den teuersten Personen darf uns bestimmen, Familienbande dürfen uns nicht halten, die Liebe zum Ewigen muß uns höher stehen. „Wenn jemand zu mir kommt und hasset nicht Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester, ja seine eigene Seele, der kann mein Jünger nicht sein." (Luk. 14, 26.) „Wer Vater und Mutter mehr liebet als mich, ist meiner nicht wert; und wer den Sohn und die Tochter mehr liebet als mich, ist meiner nicht wert." (Matth. 10, 37.) Nicht der Haß gegen die Familie soll damit gelehrt werden, denn derselbe Christus wiederholt an einer anderen Stelle das Gebot des A. T.: „Ehre deinen Vater und deine Mutter!" Nur die rechten Grenzen soll diese Liebe einhalten, der Liebe Gottes soll sie untergeordnet bleiben. Dann allerdings, wenn sie uns zum Hindernisse werden auf dem rechten Wege, wenn des Menschen Hausgenossen Feinde seiner Seele werden (Matth. 10, 36), dann müssen auch die heiligsten Bande zerrissen werden, dann gilt das Wort: „Glaubet ja nicht, daß ich gekommen sei, Frieden auf die Erde zu bringen; ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, zu trennen den Menschen wider seinen Vater, die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwiegermutter." (Matth. 10, 34—35.)

Unsere Stellung dem Staat gegenüber soll ähnlich sein. Der Heiland fordert Gehorsam gegen die irdischen Gewalten, aber jede Staatsomnipotenz wird abgelehnt, und feste Grenzen werden der weltlichen Macht gezogen. Reinliche Scheidung ist erstes Erfordernis. Ein anderes ist das Reich des Staates, ein anderes das Reich der Innerlichkeit, der Religion und Sittlichkeit. „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." (Matth. 22, 21.) Das Reich der Innerlichkeit ist ein unantastbares Heiligtum, in das die Hand des Staates nicht eingreifen darf; hier ist der Mensch frei, und seine einzige Richtschnur ist das Gewissen. (Röm. 14, 23.) Und wenn eine irdische Gewalt Uebergriffe sich erlaubt, uns zwingen will, gegen die erkannte Wahrheit zu handeln, dann gilt das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." (Apostelg. 4, 19; 5, 29.) Und wenn man mit Gewalt, mit Martern und Verfolgungen uns den Gehorsam abzuzwingen sucht, selbst mit unserem Blut müssen wir das Heiligtum des Gewissens und die innere Freiheit verteidigen. Der Heiland selbst

hat seinen Jüngern solche Kämpfe vorausgesagt und sie ermutigt und es ihnen zur Pflicht gemacht, auch im Leiden treu zu bleiben. „Ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe. . . . Sie werden euch den Gerichten übergeben und in ihren Synagogen euch geißeln, und vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinetwillen, ihnen und den Heiden zum Zeugnis." (Matth. 10, 16—18.) „Sie werden euch aus den Synagogen ausstoßen, ja, es kommt die Stunde, daß jeder, der euch tötet, Gott einen Dienst zu tun glaubt." (Joh. 16, 2.) Er sucht sie zu trösten und zu stärken, indem er auf sein eigenes Beispiel hinweist und auf die Tatsache, daß der Geist selbst allen Verfolgungen der Welt unerreichbar ist. „Wenn euch die Welt hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat." (Joh. 15, 18.) „Fürchtet euch nicht vor denen, welche den Leib töten, die Seele aber nicht töten können." (Matth. 10, 28.)

Noch einiges muß genannt werden, was den Sieg der christlichen Ethik über alles Naturhafte vollendet. Wenn wir von der äußeren Natur nicht abhängig sein sollen, so darf die äußere Leistung und der äußere Erfolg, der oftmals unserem Einfluß sich entzieht, den Grad der Sittlichkeit nicht mitbestimmen. So ist es im Christentum; der Wille gilt für die Tat, die innere Gesinnung allein ist entscheidend. Diese große Wahrheit will Jesus betonen, wenn er die Aufmerksamkeit der Jünger auf die arme Witwe lenkt, die ihr Scherflein in den Opferkasten wirft: „Wahrlich, sage ich euch, diese arme Witwe hat mehr hineingeworfen als alle, die in den Opferkasten geworfen haben. Denn alle haben von ihrem Ueberflusse hineingeworfen; diese aber warf von ihrer Arbeit hinein, alles, was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt." (Mark. 12, 43—44.) Der äußere Erfolg ist gleichgültig, noch gleichgültiger der äußere irdische Lohn unseres sittlichen Tuns. Diesen sollen wir am allerwenigsten suchen, es soll uns genügen das Bewußtsein, daß Gott es gesehen, und das Zeugnis des eigenen Gewissens. Nie wird Christus müde, uns zu ermahnen, wir sollen nichts um der Menschen willen tun. „Hütet euch, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht übet vor den Menschen, damit ihr von ihnen gesehen werdet!" (Matth. 6, 1.) „Wenn du daher Almosen gibst, so sollst du nicht mit der Posaune vor dir herblasen, wie die Heuchler in den Synagogen und auf der Gasse tun, damit sie von den Menschen gepriesen werden. . . . Wenn du Almosen gibst, so soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte Hand tut, damit dein Almosen im Verborgenen sei; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten." (Matth. 6, 2—4.) Wir sollen sogar am liebsten das Gute tun, wofür wir keinen irdischen Lohn erwarten können. „Tuet Gutes, leihet, ohne etwas dafür zu hoffen!"

(Luk. 6, 35.) „Wenn du ein Mittag- oder Abendmahl gibst, so lade nicht deine Freunde noch deine Brüder noch Verwandte noch reiche Nachbarn, damit sie dich etwa wieder laden und dir wieder vergolten werde, sondern, wenn du ein Gastmahl gibst, so lade Arme, Schwache, Lahme und Blinde, und selig wirst du sein, weil sie dir nicht vergelten können." (Luk. 14, 12—14.)

Mit der Befreiung der Sittlichkeit von dem Einfluß des äußeren Erfolges hängt zusammen, daß sie auch unabhängig wird von der Größe der Begabung. „Zur Anschauung bringt diese Umwandlung das Gleichnis von den Talenten: nicht wieviel natürliches Vermögen eingesetzt, noch wieviel äußerer Erfolg erreicht ist, sondern allein dieses, daß in treuer Gesinnung die ganze, wenn auch noch so geringe Kraft aufgeboten wird, diese sittliche Leistung ist es, welche den Wert der Handlung bestimmt. Damit ist eine völlige Befreiung von dem Schicksal der natürlichen Begabung und dem Zufall des äußeren Erfolges vollzogen und der Wert des Menschen allein darauf begründet, was der eigenen Tat, der Tat des ganzen Wesens angehört. Die Macht des äußeren Schicksals hatte schon Plato gebrochen, indem er alle Größe des Menschen und allen Wert des Lebens in die Kraft und Harmonie des Innern setzte; aber im Innern selbst verblieb ein anderes, noch gewaltigeres Schicksal: die natürliche Art und die Schranken des geistigen Vermögens; von ihm konnte nur eine Wendung zur erneuernden Tat befreien, und diese Befreiung hat Jesus vollzogen." [1])

So sehen wir tatsächlich in der christlichen Ethik die volle Befreiung von jeder Herrschaft, jeder Schranke und Fessel der äußeren Natur durchgeführt. Mit gleicher Entschiedenheit wird die Erhebung über alle innere Natur, d. h. über die Naturtriebe, gefordert. Mit einem Worte charakterisiert der Erlöser die ganze Aufgabe: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst," d. h. alles, was an ihm naturhaft ist. Dasselbe besagt das Wort des Apostels: „Das aber sage ich, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht besitzen können." (1. Kor. 15, 50.) Seine ethischen Ideale hat Christus in den acht Seligkeiten zusammengefaßt, und hier bedeutet jedes Ideal einen Gegensatz zur niederen Natur des Menschen. Diese Naturtriebe müssen also überwunden und geknechtet werden. Selig sind die Sanftmütigen und Friedfertigen, selig die Barmherzigen, selig, die eines reinen Herzens sind, also selig, die in sich ertötet haben den Egoismus jeder Art, den natürlichen Zorn, die Rachsucht, vor allem die Sinnlichkeit. So weit soll unsere Herrschaft über Zorn und Rachsucht gehen,

---

[1]) Eucken, Die Lebensanschauungen großer Denker. 4. Aufl. S. 165.

daß wir unsere Feinde sogar lieben. Die Feindesliebe, die in der ausgehenden Antike hier und da schüchtern als ideale Forderung auftritt, wird hier zur strengen Pflicht gemacht. „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, welche euch verfolgen und verleumden." (Matth. 5, 43—44.)

Der heftigste Naturtrieb ist der Geschlechtstrieb. Auch mit ihm nimmt das Christentum den Kampf auf und schreitet in dieser Beziehung bis zur Aufstellung eines Ideals fort, dessen Erreichung der natürlichen Vernunft unmöglich scheint. Es war eine Zeit damals, wo dieser Trieb eine furchtbare Herrschaft über die Menschheit ausübte. Die Sittenlosigkeit, besonders in der Metropole der damaligen Welt, hatte den höchsten Grad erreicht. Der Ehebruch war an der Tagesordnung. Die edelsten Frauen und Männer, die Rom noch aufweisen konnte, waren nicht frei von diesem Laster. Es gab in den freien Familien keine Jungfrauen mehr, die sich dem früher so begehrten Priestertum der Vesta weihten, man mußte die Töchter der Freigelassenen dazu nehmen. Und man begnügte sich nicht mit dem natürlichen Genusse, sondern fröhnte den widernatürlichsten Lastern. Nur das Ungeheuerliche konnte noch die Uebersättigten reizen. Man lese nur die Schilderungen des Treibens am kaiserlichen Hofe durch Sueton; man vergleiche das Bild, das der Römerbrief von den Sitten der Heidenwelt entwirft. In dieser Zeit wagt Christus es, das alte Sittengesetz in seiner ganzen Reinheit wiederherzustellen. Nicht nur, daß er das Verbot des Ehebruchs, der Tatsünde, betont, er will auch das Herz rein wissen. Auch die Gedankensünden sollen gemieden werden, sie sind schändlich und verwerflich wie die Tat selber. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch, daß ein jeder, der ein Weib mit Begierde anschaut, schon die Ehe mit ihr in seinem Herzen gebrochen hat." (Matth. 5, 27—28.) Und nicht nur, daß der Heiland jeden Ehebruch in Tat und Gedanken verbietet, die Ehe selbst soll ihre alte Strenge und Heiligkeit wieder erhalten. Sie soll wieder unauflöslich werden, wie sie es im Anfange war, eine Scheidung soll es nicht mehr geben. So wird auch die erlaubte Befriedigung der Leidenschaft eingedämmt und begrenzt. Und das geschieht zu einer Zeit, da dem Juden die Ehe ohne die Möglichkeit der Scheidung unerträglich scheint (Matth. 19, 10), da vornehme Frauen in Rom ihre Jahre nicht nach Konsuln, sondern nach Ehemännern zählen. Noch mehr geschieht: Es wird dem der Sinnlichkeit so ergebenen Geschlechte selbst das höchste Ideal verkündet, die

völlige freiwillige Entsagung, der rückhaltlose Verzicht auf jede, auch die erlaubte Befriedigung jenes Triebes. Dies ist der höchste Triumph des Geistes über das Fleisch. Allerdings wird sofort hinzugefügt: „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist." (Matth. 19, 11.)

Leicht wird dieser Sieg über die innere Natur nicht, sie sträubt sich mit aller Kraft, sie will nicht geopfert werden. Das Fleisch widerstrebt dem Gesetze des Geistes aufs heftigste. (Röm. 7, 22.) Da gilt es, den Kampf aufzunehmen, es gilt, die Natur zu zwingen. „Jeder wird mit Feuer gesalzen und jedes Opfer mit Salz gesalzen." (Mark. 9, 48.) Dieser planmäßige Kampf ist die christliche Askese. Sie besteht darin, daß man wachsam ist gegenüber den Angriffen der Versuchung, alles Gefährliche meidet oder aufgibt, dem Naturtrieb hie und da selbst die erlaubte Befriedigung versagt, um ihn an Entsagung zu gewöhnen, oder geradezu etwas tut, was der niederen Natur direkt schmerzlich ist. So wird sie langsam geknechtet: mit Feuer gesalzen, ist sie endlich zum Opfer bereit.

Damit dürfte nach allen Seiten der Beweis erbracht sein, daß die christliche Ethik tatsächlich Befreiung von allem, was Natur heißt, bedeutet, daß sie in dieser Hinsicht das Ideal, dem die Antike nur hie und da nahe gekommen ist, wirklich erreicht hat. Alles Naturhafte ist überwunden, die stolze Kraft der Natur ist gebrochen. Das Christentum ist die Religion der Armen und Schwachen, der Demütigen und Sanftmütigen, der Entsagenden, Verfolgten und Unterdrückten. Hier liegt der Anlaß für den Vorwurf, den Nietzsche erhebt, das Christentum sei das Evangelium der Lebensmüden und Dekadenten, es hemme jede kraftvolle Entwicklung der Menschheit, indem es die Naturtriebe, die allein das Große schaffen, unterdrücke. Das Christentum „hat einen Todkrieg gegen diesen höheren Typus Mensch geführt, es hat alle Grundinstinkte dieses Typus in Bann getan, es hat aus diesen Instinkten das Böse, den Bösen herausdestilliert".[1]) Schon vor Nietzsche bringt Strauß einen ähnlichen Einwurf. Das Kruzifix, sagt er, ist „die Vergötterung des Leidens überhaupt; es ist die Menschheit in ihrer traurigsten Gestalt, gleichsam gebrochen und zerschlagen an allen Gliedern, die ihrer eben in dieser Mißgestalt noch gewissermaßen froh wird, die einseitigste schroffste Verkörperung der christlichen Weltflucht und Passivität. In einem Sinnbilde dieser Art kann die jetzige lebens- und tatfrohe Menschheit nicht mehr den Ausdruck ihres religiösen Bewußtseins finden".[2])

[1]) Der Antichrist S. 219.

[2]) D. F. Strauß, Der alte und der neue Glaube. Volksausgabe. Bonn 1904. Seite 26.

Wir haben diesen Einwand bereits bei der Erörterung des Begriffes der Persönlichkeit berührt und zugleich darauf hingewiesen, worin der Irrtum Nietzsches begründet ist. Das Christentum ist allerdings die Religion der Schwachen, aber schwach und geschwächt will es nur die niedere, die Triebnatur im Menschen sehen. „Es fordert nicht den Verzicht auf etwas, was wirklich reich, froh, stark macht, nicht den Verzicht auf alle Güter und Freuden, sondern nur auf Ballast und Gift. Nicht auf starkes, volles, gesundes Leben soll man entsagend verzichten, sondern auf geistiges Siechtum, auf Krankheit und Todesnot.“ [1]) Die christliche Religion ist zugleich eine Religion der Tatkraft, eine Religion der Starken, der großen Geister, denn jener Sieg über die Natur bedeutet die höchste Lebenskraft, den höchsten Triumph des Geistes und begründet die wahre Größe des Menschen. „Tatsächlich stand in Zeiten großer moralischer Bewegung,“ mit diesen Worten wendet sich Eucken gegen Nietzsche, „die Menschheit keineswegs unter den Empfindungen von Enge und Druck, sie fühlte sich nicht eingeschüchtert, erniedrigt, sondern sie erfuhr und empfand in allen Kämpfen und Sorgen eine Erhöhung ihres Wesens; wie auf den tiefsten Grund ihrer Kraft zurückgeworfen, konnte sie sich sicher fühlen inmitten ungeheurer Zweifel, reich bei äußerer Armut und freier Herr der Dinge bei äußerer Unterdrückung.“ [2])

Nietzsches Ideal ist der physische Kraftmensch, und einzig und allein, weil er gewöhnlich sinnliche Größe mit Größe überhaupt verwechselt, kann er seinen Fluch gegen das Evangelium richten. Wir sahen früher, wie Nietzsche selbst an anderen Stellen die wahre Größe nicht in den Naturtrieben, sondern in der Beherrschung derselben findet, wie er häufig als letztes Ziel den großen, starken Willen feiert. Wenn er diese Einsicht wirklich hatte, dann ist es rätselhaft, wie ihm die Größe des Christentums so ganz verschlossen bleiben konnte. „Nietzsche scheint wirklich nicht wohl unterrichtet gewesen zu sein, wenn er das Christentum für die Religion der Herdentiere, die Moral der Sklaven ausgab. Zu einer volleren und stolzeren Freiheit als durch das Evangelium ist die Menschheit niemals aufgerufen worden.“ [3])

Daß das Christentum den Menschen groß und stark will, wird noch einleuchtender, wenn wir die positiven Forderungen der christlichen Ethik betrachten. Denn das Negative ist dem Christentum nicht Selbstzweck, wir dürfen dabei nicht stehen bleiben, wenn wir nicht ins

[1]) Schell, Christus S. 65.

[2]) Eucken, Der Wahrheitsgehalt der Religion. Leipzig 1901. S. 96.

[3]) Paulsen, Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. Berlin 1900. S. 92 f.

Leere fallen wollen. Der Mensch ist unabhängig geworden, die Bahn ist frei geworden. Wofür? Wir müssen wissen, wofür wir kämpfen, wir brauchen einen positiven, unser würdigen Lebensinhalt. „Solange man nichts Besseres in erreichbarer Nähe sieht, hängt man sich an die Welt, denn das Herz will einen Lebensinhalt, die Kraft des Riesen Christophorus will einen Herrn, dessen Dienst sie beschäftigt und belohnt. Man will etwas, wofür man lebt; man braucht etwas, was die Kraft in Spannung setzt und dafür Genuß verspricht." [1]) Dieses positive ethische Lebensziel ist nach christlicher Anschauung die Bildung des Geistes und die Aufrichtung seiner alles umfassenden Herrschaft.

Das Christentum ist die Religion des Geistes. Ein Reich der Innerlichkeit in uns aufzurichten, das ist das Ziel. „Das Reich Gottes kommt nicht in auffallender Weise. Man wird nicht sagen: siehe, hier ist es, oder dort ist es, das Reich Gottes bereitet sich inwendig in euch vor." (Luk. 17, 20.) Und zwar soll dieses Reich ein Reich des Geistes sein. Wie oft betont Christus, daß seine Lehre nicht Fleisch und Blut, sondern Geist ist, und daß wir geistig werden müssen, um seine Jünger zu sein! Wir müssen geradezu wiedergeboren werden aus dem Geiste, denn „was aus dem Fleische geboren ist, das ist Fleisch, was aus dem Geiste geboren ist, das ist Geist." (Joh. 3, 6.) Und nach ihm mahnt der Apostel: „Nicht nach dem Fleische lasset uns wandeln, sondern nach dem Geiste!" (Röm. 8, 4.) „Die fleischliche Gesinnung ist der Tod, die geistige Gesinnung aber Leben und Frieden, . . . welche fleischlich sind, die können Gott nicht gefallen. Ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistig, wenn anders der Geist Gottes in euch ist." (Röm. 8, 6—9.) „Bauet euch selbst als lebendige Steine auf ihn zum geistigen Hause, zum heiligen Priestertum, um geistige Opfer darzubringen." (1. Petr. 2, 5.) Das Wachstum des Geistes ist das Wichtigste. Wenn nur der Geist erstarkt und groß wird, das Sinnliche in uns kann leiden und schwach werden. „Ermüden wir nicht, sondern wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert." (2. Kor. 4, 16.) Alle Fähigkeiten, die uns mitgegeben sind, sollen wir ausbilden, kein einziges Talent soll unnütz vergraben bleiben. Rastlos sollen wir arbeiten an der eigenen Selbstvervollkommnung, nie ermüden, sondern immer vorwärts schreiten auf der einmal als richtig erkannten Bahn. „Ich bilde mir nicht ein, es ergriffen zu haben, aber eines tue ich, ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir liegt." (Phil. 3, 13.) Und diese ganze Arbeit am Geiste wird im Christentum zur heiligsten Pflicht

[1]) Schell a. a. O. S. 65.

gemacht. Auf die geistige Trägheit ist als Strafe die ewige Verdammnis gesetzt.

Besonders der Kampf des Heilandes gegen den Pharisäismus zeigt den christlichen Gedanken im glänzendsten Lichte. Unermüdlich ist Jesus bestrebt, seiner Umgebung die klare Erkenntnis mitzuteilen, daß nicht das Aeußerliche, nicht der Buchstabe selig macht, daß nur die geistige Leistung von Bedeutung ist und die eigentliche sittliche Aufgabe in der Reinheit und Hoheit des Geistes liegt. Die äußere Gesetzeserfüllung ist nichts, wenn nicht der Geist rein ist. Man höre den Weheruf über die Pharisäer! „Wehe euch, ihr Pharisäer und Schriftgelehrten, ihr Heuchler, die ihr übertünchten Gräbern gleichet, welche von außen vor den Leuten zwar schön in die Augen fallen, inwendig aber mit totem Gebein und allem Unrat angefüllt sind." (Matth. 23, 27.) „Ihr Pharisäer reiniget wohl das Aeußere von Becher und Schüssel, euer Inneres aber ist von Bosheit und Raub erfüllt." (Luk. 11, 39.) Ihnen gegenüber wird nun besonders in der Bergpredigt die Reinheit des Geistes als das eigentliche Ziel betont. „Christus verfolgt hier mit ausdrücklichem Verbot die Sünde von ihrer äußeren Erscheinung, ihrer gröbsten, ausgebildetsten Gestalt bis zurück in die feinsten Wurzeln, hinein mitten ins Herz, wo sie ihre geheime Werkstätte aufgeschlagen hat, verpönt die Sünde in ihrem ersten Ursprung, ihrer leisesten Regung, als kaum empfundene Lust, als stilles Wohlgefallen: das sündige Herz verabscheuend, gebietet er die Heiligung des Herzens, des ganzen inneren Menschen." [1])

Die Ausbildung des Geistes soll extensiv und intensiv bis zum Höchsten gesteigert werden, sie soll aber, so fordert es Christus, nicht beim rein Menschlichen stehen bleiben, der Geist soll darüber hinausgehoben, mit Ewigem und Göttlichem erfüllt werden. Zunächst soll Gott uns Vorbild sein. Das Ziel ist hoch gesteckt. Wir sollen eine geistige und zwar eine gottähnliche Persönlichkeit werden. Wie erhaben Gott als Persönlichkeit gerade in der christlichen Religion gedacht wird, ist oben bereits auseinandergesetzt worden. Nach dem Bilde dieses Höchsten sollen wir gestaltet werden. Immer wieder werden wir auf Gott als das Vorbild und Motiv der Heiligkeit hingewiesen. „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!" (Matth. 5, 48.) Bei der Empfehlung der einzelnen Tugenden wird gern daran erinnert. Wenn wir z. B. zur Feindesliebe ermahnt werden, so wird hinzugefügt: „Auf daß ihr Kinder seid eures Vaters, der im Himmel ist, der seine Sonne über die Guten und Bösen aufgehen und über die Gerechten und Ungerechten regnen läßt." (Matth. 5, 45.) Ebenso bestimmt betont der

[1]) Grimm, Leben Jesu III, S. 76.

Apostel: „Ziehet aus den alten Menschen mit seinen Werken und ziehet den neuen an, der da erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Ebenbild dessen, der ihn erschaffen hat.“ (Kol. 3, 9 u. 10.) Wenn Christus, wie später noch ausgeführt werden wird, öfters sich selbst als Vorbild nennt und zu seiner Nachfolge ermuntert, wenn demgemäß in der Kirche die Nachfolge Christi als höchstes sittliches Ideal gilt, so steht dies mit dem oben Gesagten in keinem Widerspruch, da der Gläubige in Christus kein anderes als ein göttliches Vorbild sieht.

Die Apostel schildern uns auch, wie im wahren Christen tatsächlich ein solcher Verähnlichungsprozeß stattfindet, so daß der Mensch in gewissem Sinne göttlicher Natur wird. „Wir alle schauen mit enthülltem Angesicht (wie in einem Spiegel) die Herrlichkeit des Herrn und werden umgewandelt in dasselbe Bild von Klarheit zu Klarheit durch den Geist des Herrn.“ (2. Kor. 3, 18.) Denselben Gedanken spricht Petrus aus, wenn er verkündet, daß wir in Christus „teilhaft werden der göttlichen Natur“. (2. Petr. 1, 4.)

Höher noch geht der Weg. Nicht nur gottähnliche, sondern auch gotterfüllte Persönlichkeiten sollen wir werden. Wir sollen Gott in allem suchen, innige Gemeinschaft mit ihm anstreben, denn er ist das eigentliche Objekt unseres Geistes. „Das ist das wahre Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen.“ (Joh. 17, 3.) Den besten Teil hat erwählt, wer mit Maria die Welt vergißt und sich ganz und ungeteilt der Betrachtung des Ewigen widmet. Aber nicht nur Objekt der Kontemplation, sondern gleichzeitig Ziel unseres Strebens und Tuns soll Gott sein. „Du sollst Gott deinen Herrn lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte.“ (Matth. 22, 37.) „Du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen.“ (Matth. 4, 10.) „Möget ihr essen oder trinken oder etwas anderes tun, tuet alles zur Ehre Gottes.“ (1. Kor. 10, 31.)

Bis zu dieser Höhe des Gedankens hat die Antike sich auch aufgeschwungen. Aber eine derartige Vereinigung des Menschen mit Gott ist immer noch sehr unvollkommen. So lange Gott uns nur Objekt ist, verharrt er in einem äußerlichen Gegenüber. Das Christentum bedeutet hier einen unermeßlichen Fortschritt. Wenn wir zu Gott emporstreben, so kommt uns Gott in gleicher Weise entgegen, er senkt sich als neues, übernatürliches Lebensprinzip ein in unser Herz, das er mit seiner Unendlichkeit durchdringt und erfüllt. Dadurch wird der ganze Befund des Daseins von innen aus erhöht, der Mensch gewinnt überirdische Kräfte, er wird zum Höchsten befähigt, und alles wird ihm möglich. Der Heiland wiederholt oftmals das tröstliche Versprechen, daß Gott selbst kommen und Einkehr bei denen halten wird, die sich

ihm zuwenden. „Wenn jemand mich liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben; wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“ (Joh. 14, 23.) Demselben Gedanken will Christus Ausdruck geben, wenn er seinen Jüngern den Heiligen Geist verspricht als Lehrer der Wahrheit und als Lebenspender. (Joh. 14, 16 u. 17.) Sie sollen, wie das schöne Wort lautet, förmlich getauft werden mit dem Heiligen Geiste. (Apostelg. 1, 5.) Das Versprechen des Herrn wird erfüllt, der Heilige Geist kommt hernieder auf die Apostel und bewährt sich sofort als neues Lebensprinzip; die ganze Veränderung, die mit den Jüngern am Pfingstfeste vorgeht, ihre Begeisterung für die Sache Gottes ist sein Werk. In gleicher Weise belebt und beseelt er alle, die fortan zum Christentum sich bekehren. Diese innige Vereinigung der Gläubigen mit Gott setzt der Apostel voraus, wenn er die Christen darauf hinweist: „Wir sind Arbeiter Gottes, Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude seid ihr.“ (1. Kor. 3, 9.) „Wisset ihr nicht, daß ihr Tempel des Heiligen Geistes seid, und der Geist Gottes in euch wohnt!“ (1. Kor. 3, 16.) „Traget und verherrlichet Gott in eurem Leibe.“ (1. Kor. 6, 20.) Wie innig dieses Verhältnis ist, hat Christus in einem herrlichen Vergleich geschildert: „Bleibet in mir und ich in euch; gleichwie die Rebe von sich selbst nicht Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstock bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben, wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht.“ (Joh. 15, 4—5.) Wie das Blut des Weinstocks durch die Reben fließt und ihnen das Leben mitteilt, so sind wir Leben vom Leben Gottes, göttliches Leben pulsiert in unseren Adern. Nun wird das Wort des Apostels verständlich: „Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.“ (Gal. 2, 20.)

Alles dieses ist dem Christen schon auf Erden erreichbar, die höchste Vollendung des Geistes aber und die innigste Vereinigung mit Gott bringt erst das Jenseits; es ist die Erfüllung dessen, was im Diesseits begonnen und erhofft wurde. Das Jenseits bedeutet den vollen Triumph des Geistes; jede Abhängigkeit von der Natur, jeder Mangel ist überwunden, die niederen Triebe schweigen, der Geist allein herrscht. „In der Auferstehung werden sie weder heiraten noch verheiratet werden, sondern sie werden sein wie die Engel im Himmel.“ (Matth. 22, 30.) Frei von allem Niederen, frei für das Höhere, aufs innigste vereint mit dem Ewigen! Wir werden berufen zur Teilnahme am Leben Gottes, wir werden ihn schauen von Angesicht zu Angesicht, da wir jetzt nur wie in einem Spiegel sehen. (1. Kor. 13, 12.) Völlige Durchdringung unseres Lebens mit göttlichem Leben, aber nicht in dem Sinne, als müßten wir die eigene Selbständigkeit aufgeben und uns restlos in

das Absolute auflösen. Die Klippe des Pantheismus, an der im Neuplatonismus die Persönlichkeit scheiterte, ist hier vermieden. Das Verhältnis zur Gottheit bleibt immer ein persönliches. Die Persönlichkeit gilt nicht als Unvollkommenheit, sondern als das Höchste, deshalb wird sie im Jenseits nicht überwunden, sondern vollendet und gewinnt durch die Verbindung mit dem Ewigen unendlichen Wert. Gott vernichtet und erdrückt nicht durch seine Größe die Eigenart des Geschöpfes, sondern erhält und adelt sie. Auch nicht im Sinne eines trägen Quietismus ist das Eingehen in die „Ruhe des Herrn" zu deuten, nicht als Erlöschen jeder Eigentätigkeit, sondern als die Fülle des Geisteslebens, als lauterste Tätigkeit des Geistes. Ein Schauen der ewigen Wahrheit wird es sein. Die Intuition ist nicht passive Ruhe, sondern höchster Akt des Geistes, den jede diskursive Denktätigkeit als Ziel und Resultat anstrebt. Das Jenseits ist die ewige Dauer dieser reinsten Tätigkeit. Frei von jedem Hindernis, von jeder Schwäche und jedem Suchen schaut das Auge des Geistes im reinsten Akte ewig und unverwandt die Wahrheit selbst. Es wird der Besitz des Ewigen in beseligender Liebe sein. Wie die Intuition der höchste Akt der Denkkraft, so ist die Liebe die höchste Betätigung des Willens. Der Himmel ist also wirklich die Vollendung des Geisteslebens, die Befähigung des Geistes zu ununterbrochener höchster Aktivität und seine Erfüllung mit dem vornehmsten Objekte, mit dem Ewigen, Göttlichen.

Man wird zugeben, daß das Christentum das Geistesleben bis zur idealsten Höhe steigert. Wie stellt es sich aber zur geistigen Individualität, in welcher doch die Persönlichkeit sich erst vollendet? Will es das Individuelle zugunsten des Allgemeinmenschlichen geopfert und überwunden wissen? Gewiß nicht, das Christentum ist kein Feind der Individualität, es macht vielmehr die Ausbildung derselben zur Pflicht, soweit sie nicht eine Schwäche und der Bildung des Geistes hinderlich ist.

Man wird diese Verpflichtung leicht aus dem Gebote des Evangeliums herleiten, alle Talente zu benutzen und fruchtbar zu machen. Alle Talente sind auszubilden, so wie sie uns gegeben sind, d. h. in der Art und in dem Umfange, in dem sie uns eigen sind, also in ihrer vollen Individualität. Besonders aber ist es der Völkerapostel, der in aller Klarheit den Gedanken durchführt, daß das Reich Gottes nicht als mechanisches Einerlei gleichartiger Atome gewollt ist, sondern als lebendiger Organismus, in dem jeder Teil seine Eigenart hat und doch alle harmonisch zu dem einen Zweck des Ganzen wirken. „Gleichwie wir an einem Leibe viele Glieder haben, alle Glieder aber nicht dieselbe Verrichtung haben, so sind wir viele ein Leib in Christo, einzeln aber untereinander Glieder. Wir haben aber gemäß der Gnade, die uns

gegeben worden, verschiedene Gaben." (Röm. 12, 4—6.) Das zwölfte Kapitel des ersten Korintherbriefes ist diesem Gedanken besonders gewidmet. Das Bild wird wiederholt, und dann wird betont, daß jeder Organismus eine innere Mannigfaltigkeit verlangt, daß ein vollständiges Einerlei von Gliedern ihm verderblich wäre. „Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo wäre das Gehör? Und wenn der ganze Leib Gehör wäre, wo wäre der Geruch?" (1. Kor. 12, 17.) Jeder sei zufrieden mit der Gabe, die ihm geworden ist, mit dem Platz, an den er gestellt ist, er strebe nur darnach, ihn in rechter Weise auszufüllen. Das Hauptziel allerdings, die Vollendung in Christus, ist für jeden dasselbe, diese Einheit umschließt alle Mannigfaltigkeit. Christus ist es, „durch welchen der ganze Leib zusammengefügt und verbunden wird und mittels aller Gelenke der Hilfeleistung, nach der einem jeden Glied zugemessenen Wirksamkeit, Wachstum erhält zu seiner Erbauung in Liebe". (Ephes. 4, 16.) Bei aller Anerkennung der Individualität und ihrer Berechtigung wird doch eine wesentliche Verschiedenheit in der sittlichen Aufgabe der einzelnen entschieden geleugnet. So weit darf die Berücksichtigung der Individualität nicht gehen, daß sie die Einheit der Moral aufhebt und spezifisch verschiedene Rechte und Pflichten je nach der Eigenart des Menschen konstruiert. Mit einer besonderen Geniemoral oder der Moral des Uebermenschen wird sich das Christentum nie befreunden.

Daß die christliche Ethik den Wert der Individualität nie verkannt hat, dafür bietet die Geschichte hinreichend Beweise. Nie wird in kirchlichen Kreisen eine Unterdrückung derselben verlangt, gefordert wird nur, daß sie vergeistigt werde, daß sie alles Naturhafte abstreife und dem Geiste diene. Man nehme nur die charakteristische Gestalt des hl. Paulus. Die Bekehrung hat ihn vollständig umgewandelt, insofern seine Geistesrichtung eine ganz andere wird, seine Lebensarbeit andere Ziele gewinnt: der Christus mit größter Wut verfolgte, wird sein glühendster Verehrer. Aber seine Eigenart, durch die er sich von den übrigen Aposteln unterscheidet, bleibt. Er bleibt der große, ausgezeichnete Intellekt, der tiefsinnigste unter den Aposteln. Er bleibt der Feuergeist, der er war, nur daß dies Feuer jetzt zu Ehren eines anderen brennt. Und so hat jeder der Heiligen sein Charakteristisches. Es kommt dies schon im Kultus zum Ausdruck, indem bei dem einzelnen Heiligen neben der allgemeinen Tugendfülle gewöhnlich eine Spezialtugend verehrt wird, in der sich die besondere Richtung seines Geistes dokumentiert. So vermeiden es auch die besten asketischen Bücher, in der Frömmigkeit und im Tugendleben die Schablone zu empfehlen. Man lese in der Philothea: „Der hl. Franziskus liebte vorzüglich die Armut, die er seine

Gebieterin nannte; der hl. Dominikus das Predigtamt; . . . Tobias übte seine Liebe im Begraben der Toten; die hl. Elisabeth, so groß sie als Fürstin war, liebte vorzüglich die Erniedrigung ihrer selbst . . . . So widmen sich unter den Dienern Gottes einige dem Dienste der Kranken, andere der Unterstützung der Armen, andere der Beförderung des christlichen Unterrichts bei den Kindern. Einige bemühen sich, verlorene und verirrte Seelen zurückzuführen, andere, die Kirchen und Altäre zu schmücken, und wieder andere suchen Frieden und Eintracht unter ihren Nächsten zu vermitteln. Hierin ahmen sie den Stickern nach, die auf verschiedenem Grund in schöner Mannigfaltigkeit Seide, Gold und Silber auftragen, um Blumen aller Art darzustellen. Denn jene frommen Seelen bedienen sich ihrer besonderen Tugendübung als eines Stoffes für ihre geistliche Stickerei, um die Mannigfaltigkeit aller übrigen Tugenden darauf anzubringen." [1]) Wie ein herrlicher Garten soll das Reich Gottes sein, in welchem eine bunte Mannigfaltigkeit von Blumen mit der größten harmonischen Einheit sich verbindet.

Der erste Teil der positiven sittlichen Aufgabe ist, so sagten wir, die Bildung des Geistes und seiner Eigenart, seine Erfüllung mit Ewigem, Göttlichem. Wir sahen, wie ideal das Christentum in dieser Beziehung ist. Die positive Arbeit muß sich weiter darauf erstrecken, die Herrschaft des Geistes nach allen Seiten aufzurichten. Wir sind zunächst die via purgativa gegangen, wir sind frei und unabhängig geworden von allem, was Natur heißt. Aber es genügt nicht, ihrer Herrschaft sich zu entwinden, vielmehr soll der Geist, wenn er erstarkt ist, selbst die Zügel ergreifen und sich die Natur dienstbar machen, sie mit seinen Ideen durchdringen und dadurch von Grund aus neu gestalten. Die Weltverneinung muß durch die Welterneuerung und Weltverklärung ergänzt werden. Diese Forderung entspricht durchaus der christlichen Ethik, und darin liegt ihr Gegensatz zum Buddhismus, mit dem sie so gern verglichen wird. Nach der Lehre des Buddhismus ist die Welt in ihrem innersten Wesen schlecht und deshalb einer Besserung nicht fähig; daraus ergibt sich, daß eine Verneinung der Welt in jeder Beziehung geboten und eine Erneuerung derselben durch positive Arbeit undenkbar ist. Nach christlicher Auffassung ist der Kern der Dinge gut, sind sie doch ein Werk des guten Gottes. Böse wird die Welt nur genannt, weil sie infolge der sittlichen Schwäche des menschlichen Geistes diesen so leicht knechtet und zur Sünde niederzieht. Deshalb ist auch die Weltverneinung, die gefordert wird, nur eine beziehungsweise. Die Welt soll nicht vernichtet werden oder un-

[1]) Franz v. Sales, Philothea III, c. 1.

benutzt bleiben, sonst wäre es unbegreiflich, wozu sie überhaupt geschaffen worden ist, sondern nur jene üble Wirkung soll aufgehoben werden, die Welt soll nicht den Geist beherrschen, sondern seine Dienerin werden und seine sittlichen Aufgaben verwirklichen helfen.

Zunächst soll der Geist Herr werden im eigenen Hause, im Innern des Menschen, die innere Natur soll ihm dienen lernen. Christus verlangt nicht volle Ertötung und Vernichtung des Affektes. Das ist das Ideal der Stoa und des Buddhismus, nicht aber des Christentums. Das Innere des Heilandes selbst ist nicht bewegungslos und tot, wir sehen ihn menschlich fühlen und erregt werden, wir sehen ihn selbst im lebhaftesten Affekte, im Feuer des Zornes gegenüber den Pharisäern und Tempelschändern, in inniger Trauer um den verstorbenen Freund, in qualvoller Angst bei den nahenden Schrecken des bitteren Todes. Nur soll alles Naturhafte aus den Affekten getilgt werden, sie sollen vergeistigt, Werkzeuge des Geistes werden, nur nach seinem Willen und für seine Zwecke sich regen. Aus Naturwesen sollen wir uns in allen unseren Teilen zu freien Geisteswesen heraufarbeiten. Nie regt sich der Zorn im Heilande, wenn man ihm selbst wehe tut; wo die gewöhnliche Natur sich empören würde, da schweigt er, oder wir hören eine überaus milde und zugleich mahnende Antwort: „Freund, mit einem Kusse verrätst du den Menschensohn?“ (Luk. 22, 48.) „Habe ich unrecht geredet, so beweise es mir, habe ich aber recht geredet, warum schlägst du mich?“ (Joh. 18, 23.) Wenn in ihm der Zorn aufflammt, so ist es ein heiliger Zorn; wenn er das Haus seines Vaters geschändet sieht, wenn er schauen muß, wie die heuchlerische Schlangenbrut der Pharisäer das Volk verblendet und ins Verderben führt, dann entbrennt er in heiligem Eifer. Wohl zagt und bangt seine Natur vor dem bitteren Kelche, den er trinken soll, aber im Gebete ringt er diese Regungen nieder, er opfert die Natur dem ewigen Vater: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe!“ Diesen inneren Kampf will er bestehen, um uns ein Beispiel zu geben. Der Kampf, den er freiwillig auf sich nimmt, ist für uns eine Notwendigkeit. Die Natur in uns regt sich ohne den Willen des Geistes, ja gegen den Geist und seine Zwecke. Der Zustand, wie er im Paradiese herrschte, wo die Natur dem Geist ohne Widerstreben gehorsam war und eine ungeordnete Regung nicht kannte, ist jetzt dem Jenseits vorbehalten, das die endgültige Verklärung bringt. Aber eines kann und muß der Geist erreichen, er muß frei bleiben gegenüber den inneren Trieben, er muß endlich doch Herr bleiben, nicht er, sondern sie müssen dienen.

Nun wird allerdings die christliche Lehre von der Weltverneinung häufig mißverstanden und das ethische Ideal des Christentums gern dem

buddhistischen gleichgestellt. Schon Schopenhauer tut dies, indem er dieses Ideal mit der vollen Verneinung des Willens identifiziert. Gänzlicher Verzicht auf alles Wollen und jedes Streben sei der Weg zur buddhistischen wie auch zur christlichen Erlösung. An die Stelle des Egoismus trete: „Liebe des Nächsten mit völliger Verleugnung aller Selbstliebe . . . Wohltätigkeit bis zum Wegwerfen des täglich sauer Erworbenen; grenzenlose Geduld gegen alle Beleidiger; Vergeltung alles Bösen, so arg es auch sein mag, mit Gutem und Liebem; freiwillige und freudige Erduldung jeder Schmach . . . völlige Keuschheit und Entsagung aller Wollust für den, welcher eigentliche Heiligung anstrebt. Wegwerfung alles Eigentums, Verlassung jedes Wohnortes, aller Angehörigen, tiefe gänzliche Einsamkeit, zugebracht in stillschweigender Betrachtung, mit freiwilliger Buße und Selbstpeinigung zur gänzlichen Mortifikation des Willens.“ [1]) Wenn wir davon absehen, daß im Christentum dieses alles nicht zu den Geboten, sondern zu den Räten gezählt wird, so widerlegt die Darstellung des Ideals schon allein die Deutung desselben. Das alles, was dort gepriesen wird, ist nicht die volle Negation des Willens, sondern verrät dessen gesteigerte Tatkraft, ist nichts anderes als der Sieg des Höheren über das Niedere, der Triumph des Geistes über das Fleisch.

Der Vorwurf Schopenhauers wird bis heute gern wiederholt. So sagt z. B. Unold: „Demgemäß kann nach christlicher Auffassung nicht durch Entwicklung und Veredlung, durch vernünftige Beherrschung und harmonische maßvolle Ausbildung der natürlichen Anlagen das Ziel der Erziehung, die sittliche Bildung erreicht werden, sondern nur durch Austreibung und Abtötung des alten Adam.“ [2]) Was das Christentum hiernach verpönen soll, will es und fordert es gerade: die harmonische Ausbildung und Durchbildung des ganzen Menschen mit all seinen Anlagen und Fähigkeiten. [3]) Die Harmonie besteht allerdings darin, daß das Niedere dem Höheren dient und der ganze Mensch vergeistigt wird.

Mit einiger Berechtigung könnte auf die evangelischen Räte verwiesen werden, nach denen es als der höchste Grad der Tugend erscheint, die Triebe ganz zu ertöten und ihnen jede Befriedigung zu versagen. Zutreffend ist die Berufung nicht. Jene Räte wollen nicht das ganze Triebleben der Seele unterbinden, sie beziehen sich nur auf einige Triebe, deren besondere Eigenschaften eine solche Forderung gerechtfertigt erscheinen

---

[1]) Schopenhauer, Werke. (Reclam.) I, S. 498.

[2]) Zitiert bei Kneib, Moderne Anklagen gegen die Richtung der kirchlichen Erziehung. Katholik 1904. 1. Heft, S. 3.

[3]) Vergl. Weiß, Apologie des Christentums. I. Der ganze Mensch.

lassen. Es sind jene, welche die mächtigsten und ungestümsten sind und sich dem Geiste am schwersten unterordnen, bei denen es leichter ist, ganz zu entsagen als sie in maßvoller Befriedigung dem Geiste so unterzuordnen, daß sie ihm nicht hinderlich sind, sondern seinen Zwecken dienstbar werden. Daher jene Räte, die nicht zu Geboten umgestempelt werden dürfen. An sich ist die Befriedigung dieser Triebe wie die der übrigen in gewissen Grenzen durchaus statthaft, ja für die Menschheit als solche sogar notwendig. Das einzige Gebot, das sie trifft, ist dasselbe, das auch von den übrigen gilt; es ist nicht das Gebot, sie zu ertöten, sondern das Gebot, sie durch den Geist zu beherrschen.

In den einleitenden Erörterungen ist gesagt worden, in welcher Weise wir auch verpflichtet sind, uns die äußere Natur zu unterwerfen. Wir betonten, daß das Menschengeschlecht als solches diese Pflicht zu erfüllen hat, wenn auch unter Durchführung einer weitgehenden Teilung der Arbeit. Zunächst geht die Aufgabe dahin, die vernunftlose Natur unseren Ideen dienstbar zu machen, ihr den Stempel unseres Geistes aufzudrücken, sie durch sein Wissen und seine Tätigkeit nach eigenen Gedanken zu gestalten. Es handelt sich hier um die äußere Kulturarbeit. Im A. T. finden wir ein direktes Gebot Gottes an den Menschen, das ihm die Pflicht auferlegt, die Erde zu kultivieren. „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch untertan!“ (Genes. 1, 28.) Vom Evangelium aber behaupten die Modernen immer wieder, es sei durch seine Lehre von der Weltflucht und Weltverneinung der Kultur feindlich. Es ließe sich eine Fülle von Zeugnissen anführen, welche die Verbreitung dieser Ansicht bestätigen. Einige seien genannt. Strauß charakterisiert die Stellung des Christentums zur Kulturtätigkeit mit diesen Worten: „Ein möglichst leidendes Verhalten, die Tätigkeit abgerechnet, die zur Linderung fremden Leidens oder zur Verbreitung der erlösenden Einsicht, der Lehre des Buddha oder des Christus, erforderlich ist, führt am sichersten zum Ziel.“ [1]) „Vor allem ist das Streben nach irdischen Gütern, ja selbst der Besitz von solchen, sofern man sich dessen nicht freiwillig entäußert, vom Uebel. Dem reichen Manne im Evangelium ist schon allein um dessen willen, daß er alle Tage herrlich und in Freuden lebt, ohne daß wir sonst Unrechtes von ihm erfahren, die Hölle gewiß.“ [2]) „Daß der Erwerbstrieb wie jeder andere, eine vernünftige Beschränkung, eine Unterordnung unter höhere Zwecke fordert, ist damit nicht ausgeschlossen;

---

[1]) D. Fr. Strauß, Der alte und der neue Glaube. Volksausgabe. Bonn 1904. S. 17.

[2]) A. a. O. S. 17.

aber in der Lehre Jesu ist er von vornherein nicht anerkannt, seine Wirksamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität nicht verstanden, das Christentum zeigt sich in dieser Hinsicht gerade als ein kulturfeindliches Prinzip." [1]) Vor allem vermißt Strauß die Empfehlung kriegerischer, politischer Tugenden, der Vaterlandsliebe und bürgerlichen Tüchtigkeit, der Kunst und Wissenschaft, kurz alles dessen, was man weltliche Kultur nennt. Derartige Vorwürfe hallen bis durch die neueste Zeit fort. So sagt z. B. Schultze: „Mit Notwendigkeit, ja mit Absicht erzieht dieser Standpunkt weltentfremdete Schwärmer und menschenfeindliche Fanatiker . . ., die jede objektive Wissenschaft und weltfreudige Kunst zu bekämpfen jederzeit bereit und bemüht sind." [2])

Wenn es sich wirklich so verhielte, wenn nach christlicher Anschauung unser ethisches Ziel rein negativ und die ganze reiche Welt nur zum Entsagen da wäre, nicht aber dazu, damit wir uns in ihr betätigen; wenn das große Kapital des Besitzes und der Talente nur dazu wäre, um unnütz und brach liegen zu bleiben, dann wäre die Erschaffung alles dessen ein Rätsel, dann allerdings müßten wir die christliche Ethik ablehnen. Wir müssen Harnack zustimmen, wenn er sagt: „Mit Recht sind sie nämlich gewiß, daß ihnen diese Welt gegeben ist, um sich innerhalb ihrer Güter und Ordnungen zu bewähren; verlangt das Christentum etwas anderes, so ist seine Widernatürlichkeit bewiesen. Weiß es diesem Leben keinen Zweck zu setzen, verschiebt es alles aufs Jenseits, erklärt es die irdischen Güter für Unwerte, leitet es ausschließlich zur Weltflucht und zum beschaulichen Leben an, so beleidigt es alle tatkräftigen, ja letztlich alle wahrhaften Naturen; denn diese sind gewiß, daß uns unsere Fähigkeiten gegeben sind, damit wir sie gebrauchen, und die Erde uns zugewiesen, damit wir sie bebauen und beherrschen." [3])

Nun müssen wir allerdings Strauß zugeben, daß im Evangelium an keiner Stelle die weltliche Kulturarbeit empfohlen wird. Aber das Schweigen bedeutet noch kein Verbot, und das Schweigen hat seine guten Gründe. Das Christentum ist eine religiöse Bewegung, es will in erster Linie nur das ewige Heil der Seelen sicher stellen; die weltliche Kulturarbeit, obgleich ihre ethische Bedeutung nicht unterschätzt werden soll, ist nicht das nächste Mittel, die Seele zu retten und zu heiligen, deshalb ist es so leicht erklärlich, wenn in der Predigt Christi dieses Moment gegenüber dem einen Notwendigen zurücktritt. Am besten verständlich wird das Schweigen Christi aus den Zeitverhältnissen.

---

[1]) A. a. O. S. 18.
[2]) Bei Kneib a. a. O. S. 4.
[3]) Das Wesen des Christentums, S. 50. f.

Die damalige Zeit bedurfte einer solchen Mahnung gar nicht, sie war ohnehin kulturübersättigt, notwendiger war die entgegengesetzte Mahnung, notwendiger war es, sie von dem Aufgehen im Aeußerlichen zur Innerlichkeit zurückzurufen, notwendig war allein die Predigt vom Reiche Gottes. „Gerade damals war eine Zeit der ermattenden Greisenhaftigkeit, des Siechtums kulturstolzer Völker. Diesen hätte der Lobpreis irdischer Kulturarbeit und weltlicher Schätze wie Hohn geklungen.“ [1])

Es ist auch wahr, daß im Evangelium die Mahnungen sich widerholen, *der Welt zu entsagen*. „Verkaufe alles, was du hast!“ Es ist oben auseinandergesetzt worden, in welchem Sinne solche Worte zu verstehen sind, daß sie kein Gebot, sondern nur einen Rat enthalten. Geboten ist nur die innere Unabhängigkeit gegenüber den irdischen Gütern. „Alles ist mir erlaubt, aber nichts soll die Herrschaft über mich erlangen.“ (1 Kor. 6, 12.)

Diese Worte des Apostels präzisieren genau den christlichen Standpunkt. Die äußere Entsagung ist nur ein Rat, den naturgemäß nur eine kleine Minderheit befolgen wird. Es wäre falsch, den Rat in ein Gebot umzudeuten, das alle verpflichtet. Das will das Christentum nicht. Es wäre auch zu töricht; ein solches Gebot würde die Fortdauer des Menschengeschlechtes unmöglich machen. Strauß deutet die Lehre der christlichen Ethik dahin, der Gebrauch der Welt sei absolut verboten und sündhaft, weil sie schon an sich böse und unrein sei und deshalb die Seele notwendig beflecke. Nichts liegt dem Christentum ferner als dieser manichäische Gedanke. Man beruft sich auf das „Wehe den Reichen!“ im Evangelium. Aber dieses Verdikt trifft, wie schon früher ausgeführt worden ist, nicht alle Reichen, nicht die Reichen als solche, es soll ja den Reichen nur schwer, nicht aber unmöglich sein, ins Himmelreich einzugehen; der Wehruf trifft nur die Reichen, die „ihren Trost dahin haben“, d. h. ihre Freude und ihr Genügen am Irdischen finden, die reich sind, aber „nicht bei Gott“; das sind dieselben, die auch „gesättigt“ genannt werden, die sich am Zeitlichen sättigen und ohne Hunger nach dem Ewigen sind. Strauß erinnert an den reichen Prasser. Er geht zugrunde, weil er alle Tage herrlich und in Freuden gelebt hat, von positiven Sünden hören wir nichts, wenn wir auch annehmen können, daß solche in seinem ausgesprochenen Genußleben nicht gefehlt haben werden. Eines ist gewiß, daß nicht der bloße Besitz und Gebrauch irdischen Gutes ihn ins Verderben gestürzt hat. Es gibt auch Unterlassungssünden, und das wird die große Sünde des reichen Prassers sein, daß er ganz im Genuß aufgeht und für seine Seele und die

[1]) *Schell*, Christus, S. 82.

Ewigkeit nichts übrig hat. Wir finden nirgend im Evangelium eine Andeutung, daß die Welt in sich böse sei und notwendig zur Sünde führe, und deshalb nirgend ein Verbot, sie zu benutzen, wohl aber bildet sie für uns eine äußere Gefahr wegen der Schwachheit unseres Fleisches, und deshalb finden wir einen Rat, ihr zu entsagen.

Aber damit ist der Einwand noch nicht gehoben, die eigentliche Schwierigkeit liegt tiefer. Die äußere Weltflucht ist nicht geboten, daß sie aber nach christlicher Anschauung ratsam ist, haben wir selbst zugegeben. Ergibt sich daraus nicht, daß es vollkommener ist, die Welt zu fliehen als in ihr zu bleiben, daß die Weltverneinung wenigstens zur höchsten Stufe der Vollkommenheit notwendig ist, sodaß wenigstens das Ideal christlicher Heiligkeit nur im Klosterleben seine Verwirklichung findet? Wenn dem so wäre, dann würde der Gebrauch der Welt und die Arbeit in derselben, wenn nicht eine Sünde sein, so doch mit dem Makel der Unvollkommenheit behaftet bleiben, und das Christentum könnte wenigstens nicht als kulturfreundlich bezeichnet werden. Es fehlt nicht an solchen, die dem Christentum diese Konsequenz haben aufbürden wollen. Mit Unrecht. Nach christlicher Anschauung vermittelt das Ordensleben keineswegs eine spezifisch andere oder höhere Vollkommenheit, als in der Welt überhaupt erreichbar ist. *Die christliche Vollkommenheit ist nur eine, und ihr Grad bestimmt sich nicht nach der Größe der äußeren Entsagung, sondern nach der Größe der inneren Freiheit gegenüber der Welt, nach der Größe der Liebe und der Innigkeit der Vereinigung mit Gott.* Es steht aber an sich nichts im Wege, in der Welt denselben Grad der Liebe und dieselbe Größe des Geistes zu erringen wie in der Abgeschiedenheit der Klosterzelle; die Vollkommenheit in der Welt wird sogar bewunderungswürdiger sein, da sie gegen so viele Anfechtungen, Lockungen und Versuchungen sich behaupten muß, es ist schwerer durch Weltarbeit und Weltverklärung als durch Weltverneinung die Herrschaft dem Geist zu erhalten. Die Welt ist also nicht die notwendige Verführung zur Sünde, sondern sie kann und soll der Schauplatz für den Triumph des Geistes und die Verwirklichung unserer sittlichen Aufgabe sein; die Entsagung aber wird geraten, nicht weil sie allein zu einer höheren Vollkommenheit führt, sondern weil sie ein leichteres Mittel ist, die eine Vollkommenheit zu erreichen, die auch in der Welt angestrebt werden kann, und deshalb auch gewöhnlich eine höhere Stufe in der Heiligkeit erreichen läßt, als unsere Schwachheit in den Gefahren der Welt erringt.

Das Beispiel Christi, der Apostel und vieler Heiligen, die Lehre und Uebung der Kirche beweisen es, daß nach christlicher Auffassung die

äußere Weltflucht nicht notwendig ist zur Erreichung des sittlichen Ideals.

Das Leben Christi ist das reinste und heiligste, unser höchstes Vorbild, niemand steht der Welt innerlich freier gegenüber, aber das Ideal mönchischer Weltflucht ist Christus trotz seiner freiwilligen Armut und Niedrigkeit keineswegs: er meidet die Welt nicht, er sucht sie vielmehr, er steht mitten in ihr, in unermüdlicher Arbeit, sie zu ändern, zu bessern und zu verklären; er verschmäht auch die Teilnahme an den bescheidenen Freuden des Lebens nicht, er heiligt sie durch seine Anwesenheit und sein Beispiel. Ganz ähnlich die Apostel und die großen Heiligen der ersten christlichen Zeiten, die wir als die erlauchtesten Vorbilder der Tugend verehren. Wir finden unter ihnen keine Mönche und Nonnen im heutigen Sinne des Wortes, wenige, die als Einsiedler abgeschieden von der Welt leben; innerlich der Erde abgestorben, wirken die meisten doch in der Welt und betrachten als den Weg zur Vollkommenheit die Erfüllung der Berufspflichten. Nicht jeder ist für die Einsamkeit bestimmt, viele sind zur Weltarbeit berufen; der Apostel z. B. darf sich nicht für immer zurückziehen, er muß auf der Weltbühne wirken, „wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige!" Wie es damals war, so ist es in späteren Jahrhunderten geblieben. Nachdem die Orden gegründet worden sind, leben allerdings die meisten Heiligen in der Klosterzelle, wo die Blume der Heiligkeit am leichtesten und besten gedeiht, aber wir sehen sie auch in allen weltlichen Berufsklassen bis hinauf zum Throne des Königs, den die Stürme der Erde am heftigsten umtosen.

Damit stimmt die Lehre der Kirche überein. Sie hat von jeher die evangelischen Räte empfohlen und den Ordensstand hochgeschätzt, aber nie hat sie in ihm den einzigen Weg zur Vollkommenheit gesehen, sondern stets auch den ethischen Wert der Weltarbeit betont. Nie hat sie die allgemeine Weltflucht gefordert, nie das Ringen nach äußerer Kultur verurteilt, so lange es dem Geiste nicht schädlich wurde, nie hat sie die Einstellung der weltlichen Arbeit verlangt. Sie hat im Gegenteil gerade diese Lehre, die man ihr unterstellen möchte, entschieden verworfen, wo immer sie auftauchen mochte. Sie hat dagegen protestiert, wenn man aus den evangelischen Räten Gebote machen oder gar die Materie für unrein und den Gebrauch der Welt für befleckend erklären wollte. Schon der Apostel Paulus, der doch selbst die Abtötung empfiehlt und das Lob der Jungfräulichkeit singt, bezeichnet derartige Aufstellungen als Irrlehren. „Der Geist aber sagt deutlich, daß in den letzten Zeiten einige vom Glauben abfallen und irreführenden Geistern und Teufelslehrern Gehör geben werden, die mit Scheinheiligkeit Lügen reden, ge-

brandmarkt in ihrem eigenen Gewissen, die da verbieten werden zu heiraten und Speisen zu genießen, welche Gott geschaffen hat." (1 Tim. 5, 1—3.) Es traten solche Lehrer auf, wie sie der Apostel vorausgesagt hatte, es kamen die Zeiten des Gnostizismus und Manichäismus, welche die Materie für unrein und böse erklärten, den Genuß der Fleischspeisen und die Ehe vollständig untersagten; wenigstens für die Vollkommenen sollte das gelten. Die Kirche hat solche Lehren stets als Häresie verurteilt.

Wenn in der aszetischen Literatur der korrekte Standpunkt der Kirche nicht immer festgehalten wird, wenn sich hie und da eine Ueberspannung des aszetischen Gedankens, eine einseitige Betonung der Weltflucht findet, so erklärt sich das aus den Zeitverhältnissen oder den subjektiven Neigungen des Schriftstellers, darf aber nicht auf das Konto der Kirche selbst gesetzt werden. „Bei dem gewaltigen Kampfe, den das Christentum zu allen Zeiten gegen offene und versteckte Weltvergötterung zu führen hatte, erklärt es sich leicht, daß in der christlichen Literatur vom N. T. an die Töne ernster und weltflüchtiger Stimmung durchklingen als die der Weltfreude, es läßt sich auch nicht leugnen, daß, vor allem in der patristischen und mittelalterlichen Literatur panegyrische Schilderungen und Empfehlungen der evangelischen Räte vorkommen, die den offenen Blick für die sittliche Bedeutung der weltlichen Arbeit vergessen lassen; dieselbe Ueberspannung des aszetischen Prinzips zeigen manche geschichtliche und kulturgeschichtliche Tatsachen." [1])

Wenn wir bisher gezeigt haben, daß das Christentum die äußere Kulturarbeit keineswegs ungern sieht oder gar verbietet, so können wir nunmehr weiter gehen und den Nachweis bringen, daß im Christentum diese Arbeit recht wohl in ihrer sittlichen Bedeutung erkannt und für die Menschheit als solche zum Gebot gemacht ist. Wir finden im A. T. ein ausdrückliches Gebot, das dem Menschen die weltliche Kultur zur Pflicht macht, Christus ist aber nicht gekommen, das Gesetz abzuschaffen, sondern es zu vollenden und zu erfüllen. Nur das Zeremonialgesetz fällt fort, weil es seinem innersten Wesen nach nur Sinnbild und Vorbereitung auf das wahre messianische Opfer ist; bei ihm liegt die Erfüllung in seiner Aufhebung. Die Pflicht der Kulturarbeit ergibt sich auch unmittelbar aus dem christlichen Gebot, geistige Persönlichkeit zu werden, der es eben eigentümlich ist, sich auch nach außen zur Geltung zu bringen; die allseitige Herrschaft des Geistes auf Erden ist ein durch und durch christlicher Gedanke. Mit gleicher Konsequenz folgt jene Pflicht aus dem christlichen Gebote der Berufsarbeit. Es

[1]) Mausbach, Die katholische Moral. Köln 1901. S. 121.

gilt nicht nur zu beten, sondern auch zu arbeiten, ohne Arbeit kann die Welt nicht bestehen. Jeder wirke mit seinen Gaben, jeder an seinem Platze, kein Talent soll vergraben werden, keine Kraft ohne Betätigung bleiben. Die Frömmigkeit, die den Blick zum Himmel lenkt, soll doch die irdische Arbeit nicht stören, sondern fördern. In rühriger Tätigkeit soll der Christ, der in der Welt steht, sich von niemand übertreffen lassen. „Die Gottseligkeit verdirbt nichts, wenn sie echt ist; im Gegenteil sie vervollkommnet alles; und wo sie dem rechtmäßigen Berufe eines Menschen widersteht, da ist sie ohne Zweifel eine falsche.“ [1])

Die Geschichte ist der sprechende Beweis dafür, daß das Christentum auch ein Förderer der äußeren Kultur ist. Die Kirche ist der bedeutendste Kulturfaktor in der Geschichte der europäischen Menschheit. „Die Kirche hat in der Entfaltung irdischer Wissenschaft und Kunst und Betriebsamkeit auch damals, als sie allmächtig war, tatsächlich den freiesten Spielraum gelassen, die weltlichen Berufe nicht bloß geduldet, sondern auch gebilligt und gesegnet. Nicht aus bloßer Not mit unruhigem Gewissen haben Priester und Mönche die alten Klassiker gepflegt, Gedichte und Chroniken geschrieben, Gärten und Weinberge angelegt, Künste und Handwerke betrieben; eine jugendliche Schaffensluft, eine treuherzige Versenkung in die Schönheiten der Gotteswelt spricht aus ihrem Arbeiten und Bilden. Nicht bloß, um Schätze zu sammeln oder dem Staat Konkurrenz zu machen, hat die Kirche das Zunftwesen unter ihre Obhut genommen, dem Schwerte des Ritters wie der Krone des Königs ihre Weihe gespendet und für den Bau von Wegen und Brücken Ablässe erteilt, die Schulen der Welt und Gottesgelehrsamkeit mit Privilegien ausgestattet, sondern aus ernstgemeintem sozialen und humanen Interesse.“ [2]) Anerkannt sind besonders in der heutigen Zeit die Bemühungen der Kirche um die sozialen Verhältnisse der unteren Klassen. Sie sucht dem Menschen nicht bloß durch die Verheißung des Jenseits Trost zu spenden, sie ist auch bestrebt, auf Erden schon seine soziale Lage zu bessern und zu heben. Nicht eine kranke, notleidende, gedrückte Menschheit, nicht die Welt als großes Armen- und Siechenhaus ist das Ideal der Kirche, die Kirche will vielmehr überall nach Möglichkeit Gesundheit, Kraft und materielles Auskommen erhalten wissen, weil diese Faktoren die notwendige Voraussetzung einer normalen sittlichen Betätigung sind. Die normale Uebung der Sittlichkeit besteht eben nicht im Dulden von Leiden, sondern in sittlichem Tun.

---

[1]) Philothea, I, c. 3.

[2]) Mausbach a. a. O. S. 122. Vgl. auch Meffert, Kirche u. Kultur. Soziale Revue. 1905.

Aber, sagt man, zum wenigsten treibt der moderne Diesseitsgedanke viel intensiver zur Kulturarbeit. Im Christentum liegt das Schwergewicht im Jenseitsgedanken, dieser aber hält uns zurück und macht uns gleichgültig gegen die Erde, wir können uns hier immer nur als Pilger fühlen, die nicht dasselbe Interesse an der Kultivierung der Erde haben wie diejenigen, welche sich hier heimisch fühlen. Zunächst ist die Richtigkeit der Behauptung fraglich. Auch das Christentum treibt intensiv zur Arbeit, nur ist sein Motiv ein anderes, als das heute gewöhnlich wirksam ist. Dieses christliche Motiv aber, die Herrschaft des Geistes und damit im Zusammenhange die Ehre Gottes und das Heil der Seelen, ist an sich stärker und erhabener als das gewöhnliche Motiv des Egoismus. Nur in unserer Schwäche ist es begründet, wenn der sinnliche Egoismus uns am stärksten treibt. Aus diesem äußeren Grunde ist es allerdings wahrscheinlich, daß das moderne Diesseitsstreben die äußere Kultur weiter gefördert hat, als der christliche Gedanke allein dies getan hätte. Aber ob die äußere Kultur, die wir erreicht haben, wirklich ein Glück bedeutet, ob heute nicht zuviel dafür getan wird! Ist unsere Kultur nicht zur Hyperkultur geworden, die Uebersättigung hervorgerufen hat; ist nicht die Klage berechtigt, daß uns in diesem Streben nach Materiellem, in diesem Aufgehen im Aeußerlichen die Seele des Lebens verloren gegangen ist? Wäre es wirklich ein so großer Verlust, wenn wir auf einige Raffiniertheiten unserer Kultur verzichten müßten, sobald dadurch die Pflege der Seele, des Geistigen, gewinnen würde, wenn das Niedere gegen das Höhere etwas mehr zurücktreten würde, wenn wir etwas mehr von der beschaulichen Maria und etwas weniger von der der äußeren Arbeit zugewandten Martha hätten?

Damit wäre die Stellung des Christentums zur äußeren Natur gezeichnet. Wir rechneten jedoch zu dieser Natur im weiteren Sinne auch die gesellschaftliche Umgebung, und darüber wären noch einige Worte zu sagen. Es wurde oben ausgeführt, daß der Geist sich von seiner sozialen Umgebung in seinem Aufstieg nicht hemmen lassen dürfe; hier muß hinzugefügt werden, daß er ihr gegenüber auch zu positiver Arbeit verpflichtet ist. Er muß sie für die hohen sittlichen Ideen zu gewinnen suchen, er muß bestrebt sein, auch den Geist seiner Mitmenschen zu bilden, soweit sein Einfluß reicht, die Bildung der geistigen Persönlichkeit zu fördern. Nicht jeder vermag hier in gleicher Weise zu wirken, aber jeder muß sein Scherflein zur Gesamtarbeit beitragen. Das Christentum legt jedem einzelnen diese Pflicht auf, es hat aber auch Christus einen eigenen Stand, die Apostel und ihre Nachfolger, eingesetzt, der ganz in dieser Arbeit für das Reich Gottes aufgehen soll. Sie sollen das Wort Gottes verkünden. „Was ich im

Finstern sage, das redet im Lichte; und was ihr ins Ohr höret, das predigt auf den Dächern!" (Matth. 10, 27.) „Gehet hin und lehret alle Völker!" Sie sollen das Licht der Welt sein, das Salz der Erde, der Sauerteig, der die ganze Wenschheit ergreift, sie mit neuen Ideen und neuem Leben durchsetzt. Die Geschichte verzeichnet es auf einem Ruhmesblatte, mit welchem Eifer die Apostel und ihre Nachfolger für die Erziehung der Menschheit zum Ewigen gewirkt haben und heute noch wirken. Es seien nicht genannt die Scharen liebeglühender heiliger Priester und Missionare, welche ihre ganze Lebensarbeit der geistigen Hebung und Bildung der bereits christlichen Menschheit weihen, aber hingewiesen sei auf die Tausende jener, welche auf die Heimat mit ihren Annehmlichkeiten verzichten und als Apostel in unzivilisierte Gegenden und zu wilden Völkerschaften gehen, um dort unter den größten Entbehrungen das Reich Gottes zu verkünden. Keine Schwierigkeit und kein Opfer ist zu groß. Wie viel junges, edles Leben wird geopfert, um einige wenige der Religion des Geistes zu gewinnen! In langen Jahren mühsam für die Predigt des Evangeliums vorbereitet, werden sie hinausgeschickt, oft, um in kürzester Zeit infolge eines mörderischen Klimas oder im Martertod ihr Leben zu lassen. Aber immer neue Scharen drängen mit gleicher Begeisterung nach, und das Blut der Martyrer wird auch hier zum Samen des Christentums. Man wird keine Religion finden, welche gleichviel für die Ausbreitung der Herrschaft des Geistes getan hätte.

Damit haben wir das Bild der geistigen Persönlichkeit, wie es im Christentum gedacht ist, gezeichnet. Man wird gestehen müssen, daß es sich hier um ein Idealbild handelt: alle Momente, welche die Größe der Persönlichkeit bestimmen, sind bis zur höchsten Vollendung fortgebildet, alle Schwächen der Antike sind überwunden, das lautere Gold ist von allen Schlacken befreit. Wenn wir dieses Bild noch einmal kurz charakterisieren wollten, so würden wir am besten darunter das Wort des Apostels setzen: „Alles ist euer . . . ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes." (1. Kor. 3, 22—23.)

Der Mensch soll Herr alles Geschöpflichen sein, das ihn umgibt, über die ganze äußere und innere Natur soll sein Geist herrschen, er selbst aber soll dem Allerhöchsten dienen, darin besteht seine größte Vollendung, daß er seinen Geist ganz mit dem Ewigen erfüllt. Ein erhabenes Bild: kraftvoll und festgegründet steht der Mensch als Herrscher auf der Erde, sein Haupt aber berührt den Himmel und ragt hinein in das Ewige, Unendliche. Wie klein erscheinen jetzt die Angriffe derer, die das Christentum als eine Religion der Schwachen und Dekadenten brandmarken möchten! Nun sehen wir klar, daß es wirklich die hohe Schule der starken Geister, der großen Persönlichkeiten ist.

2. Das Christentum als Tatkraft.

Was der Antike fehlt, so sahen wir oben, ist nicht sowohl das Ideal als die Kraft der Durchführung und Verwirklichung. Zu allen ethischen Lehren des Christentums finden wir in der Antike Analoga, wenn auch das Gesamtbild der ethischen Persönlichkeit nie so klar und sicher gezeichnet, nie von allen Schatten befreit erscheint. Man sieht einigermaßen das Ziel, aber man ist außer stande, es zu erreichen. Dementsprechend ist auch das Neue, das das Christentum auf sittlichem Gebiete bringt, weniger in seiner Lehre zu suchen, als in der Kraft, mit der es die so tief gesunkene Welt umgestaltet und zur Höhe des Ideals erhebt. „Neu ist der Geist, der mit lebendiger Kraft alle Lehren durchdringt; er macht auch das Alte neu, das Einfache groß. Denn während sonst mehr ein Streben und Ringen individueller Art vorlag, feinsinnige Reflexionen der Denker oder weiche Stimmungen empfindlicher Seelen, ist hier eine das ganze Wesen umfassende Wirklichkeit gewonnen; die einzelnen Sätze werden ein Ausdruck, ein Zeugnis eines ursprünglichen, ununterbrochen wirksamen Lebens, und auch die schwersten Forderungen erhalten jetzt die Kraft, ja die Gewißheit der Erfüllung.“[1])

Das Christentum ist nicht nur als Lehre, sondern auch als neues Lebensprinzip in die Welt gekommen. So charakterisiert die Hl. Schrift selbst die Bedeutung des Evangeliums. „Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben,“ sagt der Herr selbst. (Joh. 6, 63.) Und der Apostel betont: „Nicht in Worten besteht das Reich Gottes, sondern in Kraft.“ (1. Kor. 4, 20.) Das Evangelium ist „eine Kraft Gottes, zum Heile für jeden, der daran glaubt“. (Röm. 1, 16. 1. Kor. 1, 18.)

Neue Kraft gibt das Christentum der Menschheit, indem es zunächst die niederdrückende Last der Sünde von ihr nimmt. Christus fordert nicht nur die Freiheit von der Sünde, er ermöglicht sie auch. Die ganze Menschheit ist der Sünde verfallen und aus sich unfähig, sich davon frei zu machen und mit Gott zu versöhnen. Christus ist das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt. Wiederholt weist die Hl. Schrift auf die erlösende Tätigkeit des Gottmenschen hin. „Christus hat uns erlöst vom Fluche des Gesetzes, indem er für uns selbst zum Fluche wurde.“ (Gal. 3, 13.) „Den, der keine Sünde kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechte würden.“ (2. Kor. 5, 21.) „Ihr wisset, daß ihr nicht durch vergängliche Güter,

[1]) Eucken, Die Lebensanschauungen großer Denker. S. 164.

nicht durch Gold und Silber erlöst seid von eurem eitlen Wandel, den ihr von den Vätern ererbt habt, sondern mit dem kostbaren Blute Christi." (1. Petr. 1, 18—19.) „Wie durch den Tod des einen Menschen alle Sünder geworden sind, so werden durch den Gehorsam des einen alle zu Gerechten." (Röm. 5, 19.) Indem die Sünde von ihm genommen wird, die wie ein Alb auf ihm lastet, erhält der Mensch seine Bewegungsfreiheit wieder.

Doch das ist nur das Negative; das Christentum verbindet damit eine positive Gabe. Es wird der christlichen Seele ein ganz neues, übernatürliches Lebensprinzip eingesenkt, das sie zur höchsten sittlichen Leistung befähigt. Gott selbst mit seiner Gnade steigt in die Seele hernieder, um sie zu heiligen. Christus sagt es seinen Aposteln voraus, daß der Geist Gottes auf sie herabkommen und sie mit übernatürlichen Kräften erfüllen wird. „Ihr bleibet in der Stadt, bis ihr werdet ausgestattet sein mit der Kraft aus der Höhe." (Luk. 24, 49.) Die Worte erfüllen sich. Am Pfingstfeste sendet der Herr den Hl. Geist auf die Apostel herab, die ihn ihrerseits jedem mitteilen, der sich zum christlichen Glauben bekennt. Dieses göttliche Prinzip wird dann, wie der Heiland sagt, in der Seele zu einer Quelle gottseligen Lebens, die nie versiegt. „Wer an mich glaubt, aus dessen Leibe werden, wie die Schrift sagt, Ströme des lebendigen Wassers fließen. Das sagte er von dem Geiste, den diejenigen empfangen sollten, die an ihn glauben würden." (Joh. 7, 38—39.) Aehnlich spricht er zur Samariterin. „Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm gebe, den wird nicht mehr dürsten in Ewigkeit, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm selbst zum Wasserquell werden, der bis ins ewige Leben fließt." (Joh. 4, 14.) Die Gnade ist also nicht eine tote, mechanische Kraft, die in einer bestimmten, eng begrenzten Wirkung sich erschöpft, sie gleicht der Quelle, die immerfort sprudelt und immerfort sich erneuert, sie wird zum organischen Lebensprinzip, das immer neue, herrliche Früchte hervorbringt. Auch der Apostel ist unermüdlich in der Schilderung dieser Kraft des Geistes und ihrer Wirkungen. Sie ist unsere einzige Hilfe in dem schweren Kampf gegen das Fleisch. „Wer wird mich befreien von dem Leibe dieses Todes? Die Gnade Gottes durch Jesum Christum, unseren Herrn." (Röm. 7, 24—25) „Der Geist hilft unserer Schwachheit." (Röm. 8, 26.) „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Hl. Geist, der uns gegeben ist." (Röm. 5, 5.) Und was wirkt die Liebe? Das reichste sittliche Leben. „Die Liebe ist geduldig, ist gütig. Die Liebe beneidet nicht, sie handelt nicht unbescheiden, sie ist nicht aufgeblasen, sie ist nicht ehrgeizig, sie ist nicht selbstsüchtig, sie läßt sich nicht erbittern, sie denkt nichts Arges, sie freut

sich nicht der Ungerechtigkeit, hat aber Freude an der Wahrheit, sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles." (1. Kor. 13, 4—7.)

Christus tut noch mehr für die Seinigen. Nicht nur, daß er uns von der Sünde befreit, uns mit Gott vereinigt und uns im Ewigen eine unerschöpfliche Hilfsquelle erschließt, er gründet eine besondere Anstalt, die uns immerfort jene Gnaden vermitteln und uns für das ewige Leben erziehen soll. Er setzt die Sakramente ein als eben so viele Kanäle, durch die uns die Gnade zugeleitet wird, und übergibt der Kirche deren Verwaltung. In jeder Lage des Lebens soll sie uns mit diesem ihrem Gnadenschatz zur Seite stehen. Schon beim Eintritt ins Leben naht sie dem Menschen als Wohltäterin, sie schenkt ihm zum leiblichen das übernatürliche, geistige Leben. Sie heilt alle Schwächen und Krankheiten dieses Lebens und spendet die geistige Nahrung, die es erhält. Immerfort wird der Mensch schwach in den Versuchungen und Gefahren, die ihn umgeben, oftmals fällt er zurück in Sündennot, und immer ist es die Kirche, die den Reumütigen vom Falle aufhebt. Immerfort reicht sie ihm das Brot des Lebens, das Brot der Starken, den Leib des Herrn selbst, der die beste Stärkung auf dem Lebenswege ist. Selbst in der Sterbestunde verläßt die Kirche ihr Kind nicht, sie hat ein eigenes Sakrament, das die Kraft für die Kämpfe dieser schwersten aller Stunden erteilt. So viele Hilfsmittel vereinen sich, den Menschen auf der Höhe des geistigen Lebens zu erhalten.

Damit ist die Aufgabe der Kirche noch nicht erschöpft, sie soll nicht nur Gnadenspenderin, sondern auch Erziehungsanstalt sein, sie soll nicht nur stärken, sondern auch leiten auf dem Wege zum Himmel. Denn der Hang des natürlichen Menschen geht nach unten zum Sinnlichen; soll er die Höhe des geistigen Lebens erreichen, so muß er erzogen und gezogen werden. „Die Kirche ist die organisierte Aufgabe des Hirtenamtes, denn der Durchschnittsmensch ist Herdenmensch." „Sie brauchen Hirten, die sie aus den Niederungen der Not und der Naturliebe hinauf zum Gastmahl des höheren Lebens nötigen und sie trotz ihres steten Sehnens nach den Fleischtöpfen der Knechtschaft für die Freiheit erziehen."[1]) Auch mit dieser erzieherischen Fürsorge begleitet die Kirche den Menschen auf dem ganzen Lebenswege. Schon in die Seele des Kindes pflanzt sie die Keime des Wahren und Guten und lenkt das Herz zu Gott; in der bewegtesten Zeit des Lebens sucht sie den Jüngling vor Gefahren und Versuchungen zu behüten, ihn rein zu erhalten, und wenn er abgeirrt ist, ihn auf den rechten Weg zurück-

[1]) Schell, Christus, S. 125.

zuführen; den reifen Mann sucht sie vor dem Aufgehen in irdischer Berufsarbeit zu bewahren, sie mahnt ihn immerfort, den Geist und das Ewige nicht zu vergessen; den Greis schließlich leitet sie an, immer mehr der Welt zu entsagen, die Bande zu lösen, die ihn noch an die Erde knüpfen, und sich immer inniger mit Gott zu vereinigen. Priesterstand und Ordensstand widmen sich vereint dieser sittlichen Erziehung der Menschheit. Wie viel wird hier nicht für diesen Zweck getan! In geordneter regelmäßiger Seelsorge, in Kirche und Schule, in der Stille der Häuslichkeit und im Geräusch des öffentlichen Lebens, überall sehen wir den Priester an der Arbeit, das Leben mit dem Sauerteig des göttlichen Wortes zu durchdringen. Und wo die ordentliche Predigt durch die Macht der Gewohnheit an Einfluß verliert, da tritt die Missionspredigt in ihr Recht, indem außerordentliche Boten der Kirche das Volk aus seinem Schlafe aufrütteln und zu neuem Leben wecken. Wahrlich, was hätte der Herr seinem Weinberge noch mehr tun können?

Und welches sind die Früchte dieser Kraft des Evangeliums und des christlichen Geistes? Die herrlichsten Früchte sehen wir sofort bei den Aposteln. Aus schwachen, furchtsamen Wesen werden starke Geister, fest in sich gegründete Persönlichkeiten. Bis dahin nur dem Aeußerlichen zugewandt, lernen sie nun in die Tiefe schauen und das Wehen des Geistes verstehen. Ganz Geist und nur um das Ewige bemüht, behaupten sie sich und ihre Ideen gegen die ganze Welt, gegen alle Nachstellung und Verfolgung, und suchen für diese Ideen die Welt zu erobern. Dem Befehle, die Predigt des Evangeliums zu unterlassen, setzen sie das Wort entgegen: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Für ihre Ueberzeugung gehen sie freudig auch in den bittersten Tod.

Dasselbe Bild bietet die erste christliche Gemeinde. Welche Stätte eines blühenden geistigen Lebens und des herrlichsten Sieges über die niedere Natur! Was gelten ihnen die irdischen Reichtümer! Sie bringen sie freudig den Aposteln, um mit den Armen zu teilen. „Es waren auch alle Gläubige beisammen und hatten alles gemeinschaftlich. Habe und Güter verkauften sie und verteilten sie unter alle, je nachdem jeder bedürftig war.“ (Apostelgesch. 2, 44—45.) Sie entsagen dem Niederen, um sich ganz dem Höheren, der Pflege des Geistes und des Ewigen zu weihen. „Sie verharrten in der Gemeinschaft des Brotbrechens und im Gebete.“ (Apostelg. 2, 42.) Und wie in Jerusalem ist es in der ganzen Welt. Der Apostel kann den Römern das Zeugnis ausstellen: „Dank aber sei Gott, daß ihr, die ihr Knechte der Sünde gewesen, von Herzen der Lehre gehorsam, jene Gestalt gewonnen habet, in die ihr überwiesen worden seid. Befreit nämlich von der Sünde, seid ihr der

Gerechtigkeit dienstbar geworden." (Röm. 6, 17—18.) Die Apologeten können auf die große sittliche Veränderung hinweisen, die das Christentum in der Welt hervorgebracht hat. „Seitdem wir an den Logos geglaubt, haben wir uns von jenen (den Götzen) losgesagt und hängen dem unerschaffenen Gott allein durch den Sohn an, und wir, die wir einst an allerlei Unzucht Vergnügen fanden, haben jetzt die Keuschheit allein lieb; die wir uns einst auf Zauberkünste verlegten, haben uns jetzt dem guten und unerschaffenen Gott geweiht; die wir die Mittel, zu Reichtümern und Besitz zu gelangen, über alles liebten, machen jetzt sogar das, was wir bereits haben, zum Gemeingut und teilen es mit jedem Dürftigen; die wir einander haßten und hinmordeten und mit denen, die nicht zu unserem Stamm gehörten, der Sitte halber nicht einmal einen gemeinsamen Herd haben mochten, leben jetzt, nachdem Christus erschienen ist, mit ihnen zusammen und speisen mit ihnen und beten für die Feinde und suchen die ungerecht uns Hassenden zu gewinnen und zu bereden, auf daß auch sie nach Christi herrlicher Lehre leben und dann voll guter Hoffnung sein möchten, mit uns derselben Güter von Gott, dem Herrn aller Dinge, teilhaftig zu werden."[1]) „Bei den Christen findet sich weise Selbstbeherrschung, wird die Enthaltsamkeit geübt, die Monogamie beobachtet, die Keuschheit bewahrt, die Ungerechtigkeit ausgemerzt, die Sünde mit der Wurzel ausgetilgt, die Gerechtigkeit geübt, das Gesetz beobachtet, die Frömmigkeit in der Tat geübt, Gott bekannt."[2]) „At nos pudorem non facie sed mente praestamus. Unius matrimonii vinculo libenter inhaeremus; cupiditatem procreandi aut unam scimus aut nullam; convivia non tantum pudica colimus sed et sobria; nec enim indulgemus epulis aut convivium mero ducimus, sed gravitate hilaritatem temporamus: casto sermone, corpore castiore, plerique inviolati corporis virginitate perpetua fruuntur potius quam gloriantur."[3]) Und diese hohe Geistesart und Geistesvollkommenheit finden wir nicht bei einigen wenigen hochstehenden Philosophen und Philosophenschülern, sondern die breiten Massen des Volkes werden von der christlichen Lehre ergriffen und sittlich erneuert.

Die Ueberzeugung und Geistesart, die sie einmal gewonnen haben, bewahren und behaupten die Christen gegenüber allem Ansturm und aller Verfolgung von seiten ihrer Umgebung. Weder die Macht der Familie noch des Staates vermag ihren Sinn zu brechen. Die Familie erkennt die Grenzen ihrer Macht. Die christliche Seele hört auf die Stimme ihres Heilandes: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als

[1]) Justinus, Apol. I. c. 14.
[2]) Theophilus, Ad Autolicum, IV. c. 15.
[3]) Min. Felix. Octavius, c. 31.

mich, ist meiner nicht wert." Zum ersten Male sieht die römische Staatsomnipotenz sich gezwungen, vor dem Heiligtum des Gewissens Halt zu machen. Sie sieht es mit Staunen. Zwar hatte die Stoa schon in bescheidener Weise Gewissensfreiheit gefordert, aber in der Praxis war die Forderung immer wieder verstummt, auch vom Philosophen war der Staat bedingungslosen Gehorsam gewöhnt. Das Christentum setzt dem Machtspruch des Staates, sobald er gegen das Gewissen geht, ein entschiedenes „Non licet" entgegen, und es zeigt den festen, unerschütterlichen Willen, diese Weigerung unter allen Umständen aufrecht zu erhalten. Und nicht ein einzelner Philosoph, sondern große Scharen Volkes sprechen hier das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen"; nicht ein einzelner, sondern Millionen gehen gern und freudig in die größten Martern und den blutigen Tod, um nur ihrer heiligen Ueberzeugung nicht untreu zu werden. Es gibt keinen herrlicheren Triumph des Geistes, als den so oft sich erneuernden Martertod der Christen. Und wie groß ist hier die Macht des Geistes, welche Ruhe, welche Freudigkeit im Leiden! Die Alten (Epikur) sehen ihr Ideal in dem Weisen, der so erhaben wäre, daß kein Schmerz ihn zu erreichen oder gar zu beugen vermöchte, der seinen Frohsinn im Leiden bewahrte und in den größten Martern ausriefe: ach, wie süß! Wovon die Alten träumen, das zeigt hier die Wirklichkeit alltäglich. Die Apostel geben das Beispiel. „Sie gingen freudig vom Angesichte des hohen Rates hinweg, weil sie gewürdigt wurden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden." (Apostelg. 5, 41.) Man höre besonders den Völkerapostel! Der Geist sagt mir, „daß Bande und Trübsale meiner in Jerusalem warten. Aber nichts von diesem fürchte ich, noch achte ich mein Leben höher als mich, wenn ich nur meinen Lauf vollende und den Dienst des Wortes." (Apostelg. 20, 23—24.) „Denn gleichwie die Leiden Christi uns reichlich zuteil werden, so wird uns auch durch Christum reichlicher Trost zuteil." (2. Kor. 1, 5.) Seine ganze Philosophie gipfelt in dem Gedanken: „Christus ist mein Leben, und Sterben mein Gewinn." (Phil. 1, 21.) Ebenso bewunderungswürdig sind die ersten Christen selbst. Sie singen Hymnen und Jubellieder in ihren Leiden, sie vermögen über ihre Martern selbst zu scherzen.

Wenn auch diese erste duftige Blüte des christlichen Lebens allmählich verwelkt, wenn auch im Laufe der Geschichte öfters Stagnation und Verfall eintritt, immer wieder bewährt sich jene Kraft, jenes übernatürliche Lebensprinzip, das Christus in die Menschheit hineingelegt hat, immer wieder beweist die Erfahrung, daß hier wirklich ein unversieglicher Quell ist, der stets neues lebendiges Wasser spendet. Immer wieder vermag die Menschheit sich dank jener göttlichen Kraft innerlich

zu erneuern. Auf Perioden des Niederganges folgen stets solche der Restauration und neuen Lebens. Das Christentum hat diese seine geisterhebende und geisterneuernde Kraft auch heute nicht verloren. Zwar leben wir in einer Periode tiefen sittlichen Verfalls, zwar sehen wir in den Metropolen des modernen Lebens eine Korruption, die fast schändlicher und raffinierter ist als die altheidnische, aber wir sehen auch, daß es nicht etwa die Kraft des Evangeliums ist, die hier erlahmt und versagt, wir sehen mit jenem sittlichen Niedergang eine proportionale Erkaltung des christlichen Glaubenslebens. Die beste Arznei wird unwirksam, wenn man sie nicht anwendet. Wo man sich der Einwirkung der Kirche und ihrer Gnadenmittel nicht entzieht, bewährt sie auch heute noch ihre belebende Kraft. Auch heute noch trägt die Religion des Geistes ihre Früchte. Es sei nur hingewiesen auf das heute so reiche, blühende und sittlich so hoch stehende Ordensleben. Welche Triumphe des Geistes über die Natur! In diesen so unscheinbaren und demütigen, äußerlich so schwachen Menschen finden wir die Starken des Geistes, die der Welt fehlen, die großen Streiter gegen Sünde und Sinnlichkeit. Von den Klöstern ist immer wieder die Vergeistigung und sittliche Erneuerung der Welt ausgegangen. Wir hoffen dieses auch für unsere Zeit.

3. Christus als Vorbild und persönliches Lebensideal.

Beispiele wirken. Das Christentum bietet uns nicht nur das sittliche Ideal und die Kraft, es zu erreichen, sondern auch das erlauchteste persönliche Vorbild, das uns immerfort ermuntert und aneifert, an dem wir es auch gewissermaßen mit Händen greifen können, was wir aus uns selbst machen sollen. Dieses Vorbild ist Christus. Er bezeichnet sich selbst als das persönliche Lebensideal der ganzen Menschheit. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." „Lernet von mir!" Er darf so sprechen, denn er ist in der Tat die größte und erhabenste Persönlichkeit, welche die Geschichte gesehen hat. Das betonen die Alten, und die Modernen können nicht umhin, es in Bewunderung anzuerkennen. So nennt Ueberweg den Erlöser eine einzigartige Persönlichkeit, und Chamberlain bezeichnet ihn mit einem charakteristischen Ausdruck als die persönlichste Persönlichkeit.

Mit einigen Strichen sei hier sein Bild gezeichnet. In Christus gewinnt sein Lebensideal, das wir zugleich als Ideal der Persönlichkeit erkannten, volle Realität. Jedes Moment, das wir dort wichtig nannten, finden wir hier wieder. Zunächst ist sein Geist rein und lauter, frei von jeder Sündenmakel. Er, der demütigste und wahrste der Menschen, er darf das Wort sprechen, das niemand gewagt hat, ihm

noch aussprechen: „Wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (Joh. 8, 46.) Er spricht das Wort, und alle Jahrhunderte nehmen dies Wort in tiefer Bewunderung hin. Weder das eifersüchtig wachende Auge der Pharisäer noch das kritisch geschärfte Auge unserer Zeit hat einen Fleckern auf seinem Lebenswege zu entdecken vermocht.

Im einzigartiger Höhe steht der Heiland auch über den Fesseln und Schranken jeglicher Natur. Nie regen sich in ihm die Leidenschaften gegen die Vernunft, nie die Sinnlichkeit, nie der Stolz, nie ein unvernünftiger Zorn, nie die Rachsucht. Er darf von sich sagen: „Ich bin sanftmütig und demütig von Herzen“; selbst für den Verrat des Jüngers hat er nur das liebevolle Wort: „Freund, mit einem Kusse verrätst du den Menschensohn?“ und am Kreuze noch betet er für die Verfolger, die seiner in den bittersten Schmerzen spotten. Ohne Affekt ist er nicht. Aber nur nach dem Willen des Geistes regt sich die Natur, und stets bleibt jenem die Herrschaft. „Vom Hauche des Friedens sind alle seine Worte durchweht, und sein Geist wandelt immer auf einer Höhe, wo das Göttliche nie untergeht, die hinausragt über die trüben Nebel und düsteren Wolken leidenschaftlicher Erregung: von keinem ungeordneten Affekt ist er erschüttert, von keiner Aufwallung hingerissen — so erhaben, daß die Leidenschaft nicht einmal den äußersten Umkreis seines Seelenlebens zu berühren vermag“.[1])

Ebenso erhaben ist er über die äußere Natur. Irdische Güter haben keinen Reiz für ihn. Er flieht die Welt nicht, er steht in harter Arbeit und in heißem Ringen mitten in ihr, aber innerlich ist er ihr vollkommen abgestorben. Frei steht er allen ihren Reizen gegenüber. Die Versuchungsgeschichte beweist es. Reichtum, Ehre und Ansehen und Macht, alles lehnt er ab. Und so hat er es immer gehalten, arm und demütig ist er durch das Leben gegangen. — Vor Leiden schrickt er nicht zurück, freiwillig nimmt er die furchtbarsten Martern auf sich, freiwillig geht er in den entsetzlichsten Tod. Sein Tod ist der höchste Sieg des Geistes über die Natur, unvergleichlich erhabener als der Tod des Sokrates, des Größten, den die Antike kannte. „Welche Vorurteile müssen einen Menschen erfüllen, welche Verblendung muß sich seiner bemächtigt haben, wenn er es wagt, den Sohn des Sophroniskus mit Marias Sohn zu vergleichen! Was für ein Abstand zwischen beiden!... Der Tod des Sokrates, welcher eintrat während er ruhig mit seinen Freunden philosophierte, ist der süßeste, den man sich nur wünschen kann. Der Tod Jesu dagegen, der unter Martern geschmäht, verspottet und von seinem ganzen Volke verflucht, seinen Geist aufgab,

[1]) Hettinger, Apologie des Christentums, I. 18. Vortrag.

ist der entsetzlichste, den man fürchten kann. Sokrates segnet, während er den Giftbecher ergreift, den Gefangenenwärter, welcher ihm denselben unter Tränen darreicht. Jesus betet unter den furchtbarsten Todesqualen für seine entmenschten Henker. Ja, wenn Sokrates' Leben und Tod eines Weisen würdig sind, so erkennen wir bei Christus das Leben und den Tod eines Gottes." [1])

Frei bleibt der Erlöser auch seiner sozialen Umgebung gegenüber. Er hat die Bande der Verwandtschaft nicht gelöst, besonders mit seiner Mutter verknüpft ihn die innigste Liebe und die zärtlichste Besorgnis, wie sie besonders am Kreuze sich äußert. Aber alles Naturhafte ist in dieser Liebe überwunden, die Familie darf nie zum Hemmnis des Geistes werden. Als seine „Brüder" kommen, wahrscheinlich, um ihn seiner Tätigkeit, die sie nicht begreifen, zu entziehen, da hören wir von seinen Lippen das majestätische Wort: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder?... Wer immer das Wort Gottes hört, den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter." (Matth. 12, 48—50.) Auch dem Willen des Volkes und der Obrigkeit beugt er sich nicht, sobald sie dem Geiste widerstreben. Unerschütterlich hält er die Idee von dem geistigen Reiche Gottes aufrecht im Kampfe gegen die Aeußerlichkeit und Scheinheiligkeit der Pharisäer wie gegen die fleischliche Gesinnung des Volkes. Er gibt nicht nach, er wird nicht beeinflußt und gezogen, sondern er führt, er leitet, er herrscht. Alles sucht er an sich zu ziehen und nach sich zu bilden. Mit unsäglichem Eifer und unsäglicher Mühe sucht er die Seelen für die Wahrheit zu gewinnen. Als guter Hirt geht er seinen Schafen nach, um zu retten, was verloren ist. Ja, er gibt sein Leben für seine Schafe. Er kämpft, er leidet, er stirbt den schmachvollsten Tod, um sich selbst nicht der Unwahrheit zu beugen, sondern die Welt für Geist und Wahrheit zu erobern.

Und nun der positive Reichtum seines Geistes! „Ich bin das Licht der Welt." Der größte, gewaltigste Intellekt, schaut er alle Gründe und Tiefen und alle Geheimnisse, spricht er von dem Erhabensten wie von dem Leichtesten und Alltäglichen. „Urplötzlich steigt er zu den höchsten Höhen empor und zieht uns mit sich. Besser gesagt, er steigt niemals empor, er befindet sich stets auf ihnen. Stiege er wie ein Mensch empor, würden wir ihn, indem wir mit ihm steigen, jene Beklemmung, jene Ermüdung empfinden sehen, welche das Steigen verursacht, und von jenem großartigen Anblick selbst ergriffen, würde er uns seine Ergriffenheit mitteilen. Hiervon nicht die leiseste Spur. Wir

[1]) Rousseau, Emil. IV.

sehen ihn, sagt Bossuet, voll der göttlichen Geheimnisse, sehen ihn aber hierüber keineswegs verwundert; unbefangen redet er darüber wie einer, der inmitten dieser Geheimnisse, inmitten dieser Glorie geboren ist." [1]) Von Herz und Wille gilt ein Gleiches. „Ohne Mühe ersteigt er die höchsten Gipfel der Tugend. Besser gesagt, er steigt nicht empor, naturgemäß und mit einer Unbefangenheit, welche einzig dasteht, weilt er beständig auf ihnen." [2]) Eine vollendete harmonische Durchbildung aller Vollkommenheit und aller Anlagen, ohne die Einseitigkeit, die sonst allem Menschlichen anhaftet, selbst die entgegengesetzten Tugenden in harmonischer Vereinigung.

Es ist schwer, dieses Idealbild auch nur annähernd würdig zu zeichnen. Mögen hier wiederum die zusammenfassenden Worte eines Größeren stehen. „So erscheint Jesus vor seinen Jüngern, vor seinen Zeitgenossen, so steht sein Bild vor uns, wie die Evangelisten es entworfen haben. Dieser hohe Ernst gepaart mit der sanftesten Milde, diese himmlische Heiterkeit im Verein mit der ergreifendsten Wehmut, diese Majestät seiner Erscheinung in der tiefsten Erniedrigung seines selbstverleugnenden demütigen Lebens, diese Erhabenheit über alle irdischen Verhältnisse, Wünsche, Bestrebungen und Gedanken und doch wieder diese Anmut bei aller Hoheit, diese innige Zärtlichkeit bei aller ehrfurchtgebietenden Würde, dieser freudige Opfermut mitten unter den Qualen des Kreuzes, der dem fremden Kriegsmann einen Schrei der Bewunderung auspreßte, diese Kraft des Lebens mitten im Tod, dieses innerste Siegesbewußtsein, wo er scheinbar überwunden ist, und dieser Eifer für seines Vaters Ehre, der ihn verzehrt, diese Besonnenheit, dieses Maßhalten in jedem Wort, in jeder Tat, diese Kraft in Erfassung und Durchführung seines großen Berufes und diese Nachsicht zu aller Schwäche und Langsamkeit seiner Jünger, dieses Feuer ohne Ungestüm, diese rastlose Tätigkeit ohne alle Hast und Uebereilung ... alles dieses weist hin auf das reinste Ebenmaß aller seiner sittlichen und intellektuellen Kräfte, die vollste ungetrübte Harmonie seines inneren Wesens." [3])

Noch sei die Schilderung eines Modernen wiedergegeben, um zu zeigen, wie auch der Freigeist vor der erhabenen Menschlichkeit des Erlösers sich beugt. „Er hat nicht gesprochen wie ein Schwärmer und Fanatiker", sagt Harnack, „der nur einen rotglühenden Punkt sieht und dem die Welt und alles, was in ihr ist, deshalb verschwindet. Er hat

---

[1]) Bougaud, Christentum und Gegenwart. II. Autorisierte Uebersetzung von Prinz von Arenberg. Mainz 1893. S. 483 f.

[2]) A. a. O. S. 512.

[3]) Hettinger, a. a. O. 18. Vortrag.

seine Predigten gesprochen und in die Welt geschaut mit dem frischen und hellen Auge für das große und kleine Leben, das ihn umgab. Er verkündigte, daß der Gewinn der ganzen Welt nichts bedeute, wenn die Seele Schaden nehme, und er ist doch herzlich und teilnehmend für alles Leidende. Das ist das Erstaunlichste und Größte. Seine Rede, gewöhnlich in Gleichnissen und Sprüchen gefaßt, zeigt alle Grade menschlicher Rede und die ganze Stufenleiter der Affekte. Die härtesten Töne leidenschaftlicher Anklage und zornigen Gerichtes, ja selbst die Ironie verschmäht er nicht. Aber sie müssen doch die Ausnahme gebildet haben. Eine stille, gleichmäßige Sammlung, alles auf ein Ziel gerichtet, beherrscht ihn. In der Ekstase spricht er niemals. Den Ton aufgeregter Prophetenrede findet man selten.... Wie weiß er alle Vorkommnisse des Lebens, alle Erscheinungen der Natur zu gebrauchen! Alle diese Bilder beleben seine Rede und machen sie anschaulich auch für Kinder am Geist.... Sie zeigen zugleich eine innere Freiheit und Heiterkeit der Seele inmitten der höchsten Anspannung, wie sie kein Prophet vor ihm besessen hat. Sein Auge weilt froh auf den Blumen und Kindern, auf der Lilie des Feldes, auf den Vögeln unter dem freien Himmel und dem Sperling auf dem Dach. Das Ueberweltliche, in dem er lebte, zerstörte ihm diese Welt nicht.... Er, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte, spricht doch nicht wie einer, der mit allem gebrochen hat, nicht wie ein heroischer Büßer, nicht wie ein ekstatischer Prophet, sondern wie ein Mann, der Ruhe und Frieden hat für seine Seele und der andere zu erquicken vermag. Er schlägt die gewaltigsten Töne an, er stellt den Menschen vor eine unerbittliche Entscheidung, er läßt ihm keinen Ausweg, und wiederum — das Erschütterndste ist ihm wie selbstverständlich und er spricht es wie das Selbstverständliche aus; er kleidet es in die Sprache, in der eine Mutter zu ihrem Kinde spricht.“ [1])

Aber Christus besagt nicht allein die Vollendung der reinen Menschlichkeit, sondern zugleich eine Erhebung *über das Bloßmenschliche*; er steht im Dienste des Ewigen, und seine Seele ist ganz damit erfüllt. So sehr geht er im Dienste Gottes auf, daß er es als seine Speise bezeichnet, den Willen desjenigen zu tun, der ihn gesandt hat. (Joh. 4, 34.) So sehr ist sein Sinn dem Ewigen zugewandt, daß er ganze Nächte in Gebet und Betrachtung zubringt. (Luk. 6, 12.) So innig ist seine Verbindung mit der Gottheit, daß er von sich sagen kann: „Ich und der Vater sind eins.“ (Joh. 10, 30.) „Seine Seele lebt, nährt sich in dem ununterbrochenen verborgenen Umgang mit Gott; diese stete Einheit, diese Lebensgemeinschaft mit dem Vater bildet den Grundton, der sich

[1]) Harnack, Das Wesen des Christentums. S. 23 f.

durchzieht durch seine ganze Erscheinung, Wort und Tat durchdringt; auch nicht einen Augenblick, wo die Welt ihn fesselte, wo das Irdische über Gebühr ihn zu sich hinzöge, wo dieses Band, das ihn an den Vater knüpft, gelockert erschiene. Er konnte allein sagen: »Ihr sollt immer beten,« und sein Leben war ein ununterbrochenes Gebet.“ [1]) Schön sagt Bougaud über diesen innigen Verkehr Christi mit dem in ihm wohnenden göttlichen Geiste: „Er unterhält sich mit ihm wie mit einem Vertrauten. Er schaut ihn von Auge zu Auge, niemand anders sieht ihn. Er steht in vertraulichem Verkehr mit ihm; in feierlichen Augenblicken vernehmen wir, als ob er laut dächte, Worte, welche nichts sind als Bruchstücke jenes geheimnisvollen Zwiegesprächs, welches in seinem Inneren fortgesetzt wird. Ich weiß, sprach er am Grabe des Lazarus, daß du mich stets erhörst. Und im Garten Getsemane: Willst du, so nimm diesen Kelch von mir, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Und am Kreuze: Warum hast du mich verlassen? Es ist gleichsam ein anderes Ich über ihm, aber ihm gleich, das er im stillen anbetet, das er besonders liebt, das ihn liebt, und zu welchem er in jenem innigen Verkehr steht, wovon er den Ausspruch tat: Er und ich sind eins.“ [2])

Die Höhe des Ideals, welche Christi geistige Persönlichkeit erreicht, raubt ihr nicht die Größe und den Zauber der Individualität. „Hat es je eine gewaltigere, schärfer charakterisierte Persönlichkeit gegeben? Wer hat von dem Ich einen königlicheren Gebrauch gemacht?“ [3]) Christus bedeutet eine so ausgeprägte, packende und unnachahmliche Individualität, daß wir sein Bild, das doch so hoch über all unserer Fassungskraft steht, glauben mit Händen greifen zu können, daß wir bei seinen Worten fast glauben, den eigentümlichen Klang seiner Stimme zu hören. Christus ist eine ausgesprochene Individualität, allerdings nicht in dem Sinne, in dem wir es sind. Bei uns bedeutet sie Vorzug und Schranke zugleich. Niemand von uns vereint in sich die ganze Fülle des Menschlichen, nur Bruchstücke eignen uns. Unsere Veranlagung ist begrenzt. Temperament, Geschlecht, Nationalität bestimmen den Gang unserer Entwicklung; sie fördern uns, aber nur nach einer bestimmten Richtung hin, und sind deshalb zugleich Schranken, die unserer Geistesbildung den Stempel der Einseitigkeit aufdrücken. Bei uns bedeutet Individualität die Verwirklichung der Idee des Menschlichen in unserer endlichen Eigenart. Sie bedeutet einen Vorzug. Je schärfer pointiert das Bild ist, um so vollkommener ist es, je schärfer die Linie,

[1]) Hettinger, a. a. O. 18. Vortrag. Vgl. auch Margreth, Das Gebetsleben Jesu. Münster 1902.

[2]) Christentum und Gegenwart. II, S. 514. — [3]) A. a. O. S. 493.

um so greifbarer wird es, um so deutlicher aber auch die Grenze, das Zeichen der Endlichkeit. Bei Christus ist die Individualität des Geistes nur Vollkommenheit, in keiner Weise aber hemmende Schranke. Die Nationalität bestimmt nur seine äußere Erscheinung, seine Sprach- und Redeweise; seine Geistesart erhebt sich über jede nationale Einseitigkeit und ist deshalb der ganzen Menschheit verständlich. Kein Temperament ist vorherrschend, kein Naturell behindert seine Entwicklung. Er steht über allem Partikulären und Einseitigen, ein vollkommenes Bild der allgemeinen Menschlichkeit. Seine Individualität besteht nicht wie die unsere in einem bestimmten partikulären Besitz menschlicher Vollkommenheiten, sondern in dem einzigartigen Besitz der ganzen Fülle alles echt Menschlichen, in der unnachahmlichen Verkörperung des vollen Ideals selbst. Darin allein ist es begründet, daß ihn in allen Jahrhunderten die Menschen ohne Unterschied des Alters, des Geschlechtes, des Standes, des Naturells und der Nationalität als ihr Vorbild verehrt haben und verehren konnten.

Eine so vollkommene und müheloſe Realisierung des Ideals ist allerdings dem bloßen Menschen unmöglich. Das Lebensbild Christi wird deshalb nur verständlich, wenn man in ihm die Inkarnation Gottes sieht. Selbst Chamberlain gesteht dies ein. „Für den Gläubigen ist Jesus der Sohn Gottes, nicht eines Menschen; für den Ungläubigen wird es schwer werden, eine Formel zu finden, welche die unleugbar vorhandene Tatsache einer unvergleichlichen Persönlichkeit in ihrer Unerklärlichkeit so knapp und vielsagend bezeichnet.“ [1]) Für den Ungläubigen bleiben hier psychologische Rätsel. Er erschöpft sich in Fragen, auf die er keine Antwort weiß. „Wie kam Jesus aus den einfachsten Lebensverhältnissen zu solcher geistigen Größe, ja weltüberlegenen Hoheit, und vermochte er wiederum auf dieser Höhe die schlichteste Einfalt und reinste Menschlichkeit zu bewahren! Wie konnte er in schroffem Gegensatz und härtesten Kampfe mit seiner Zeitumgebung eine umwälzende Erneuerung vollziehen und dabei eine so sichere Ruhe, eine so volle Unmittelbarkeit des Besitzes erlangen, daß kaum irgendwelche Spuren des Suchens und Empfangens erscheinen. . . . Wie ward es möglich, daß in dieser Persönlichkeit eine Individualität ausgeprägtester und unvergleichlicher Art wirkt, daß aber diese Individualität ganz und gar ein Gefäß geistigen und göttlichen Lebens geworden ist, daß sie der Arbeit nirgend bloß naturhafte und schwerfällige Elemente zuführt, daß sie die großen Aufgaben nur fördert, nie hemmt.“ [2])

---

[1]) Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrh. S. 211.
[2]) Eucken, Lebensanschauungen. S. 156.

Nur der gottmenſchliche Charakter des Erlöſers löſt dieſe Rätſel, nur die Verbindung mit dem göttlichen Logos vermag in ſolche Höhen zu führen. Wenn Chriſtus aber wahrer Gottmenſch iſt, dann konnte ein höheres Vorbild, als er es iſt, der Menſchheit nicht gegeben werden. Des Menſchen ideales Vorbild, nach dem er geſchaffen iſt und das er auch ſittlich in ſich ausprägen ſoll, ſo ſahen wir früher, iſt Gott ſelbſt. Gott aber thront in unzugänglichem blendendem Lichte, ſein Bild iſt für unſer ſchwaches ſinnliches Auge nicht anſchaulich genug. In Chriſtus haben wir nun die Inkarnation Gottes und damit die Ueberſetzung des göttlichen Lebens ins Menſchliche. In dieſer Uebertragung liegt auch unſere höchſte ſittliche Aufgabe, die hier in vorbildlicher Weiſe gelöſt iſt. Wenn wir Chriſtus nennen, ſo nennen wir Gott. Die Höhe des Ideals bleibt gewahrt, aber es iſt bereits in die Form gegoſſen, in der allein es uns erreichbar iſt.

So vereinen ſich denn im Chriſtentum in harmoniſcher Weiſe alle Faktoren, um den Menſchen zur höchſten Höhe der ſittlichen Perſönlichkeit zu erheben: die reinſte Lehre, die mächtigſte Tatkraft und das erhabenſte Beiſpiel. Wer dem Einfluß des Chriſtentums ſich hingibt, wird dem Ideal nicht fern bleiben. Von Stufe zu Stufe gehoben, wird er die reinen Höhen erreichen, wo die großen Geiſter in beſeligender Nähe der Gottheit leben.

Die Persönlichkeit im katholischen Christentum.

Die hohe Bedeutung, die das Evangelium für die Bildung der Persönlichkeit hat, wird von den besonnenen Vertretern der Moderne, zuweilen sogar mit lebhafter Bewunderung, anerkannt. Es sind wenige, die in den Ton eines Strauß oder gar eines Nietzsche verfallen. Die Vorwürfe richten sich gewöhnlich nur gegen die Form, die das Christentum in der katholischen Kirche und besonders im katholischen Ordensleben angenommen hat. Die Kirche unterbinde die freie Entwicklung der Persönlichkeit, indem sie die Vernunft durch ihre Dogmen und Satzungen in Fesseln schlage und den Willen unter das Sklavenjoch eines blinden Gehorsams beuge. In der höchsten Potenz erscheine diese Knechtung im Ordensleben, und dieses wiederum gipfle im Jesuitenorden mit seinem blinden Kadavergehorsam. Diese sklavische Unterordnung unter die Botmäßigkeit eines anderen, der volle Verzicht auf jede Selbständigkeit und jeden eigenen Willen sei des vernünftigen Menschen unwürdig und bedeute die Aufgabe und das Opfer der Persönlichkeit. Man höre wiederum Chamberlain: „Wir fanden in der Freiheit und Treue die zwei Wurzeln des germanischen Wesens oder, wenn man will, die beiden Flügel, die es himmelwärts tragen. Im Gegensatz hierzu erblickten wir dann einen Mann (Ignatius), der die Vernichtung der Freiheit — Freiheit des Willens, Freiheit des Erkennens, Freiheit des Schaffens — als oberstes Gesetz verkündet und der die Treue durch den Gehorsam ersetzt. Der Mensch soll werden, als ob er ein Leichnam wäre, der sich auf jede Seite wenden und auf jede Weise mit sich verfahren läßt, oder wie der Stab eines Greises, der dem, welcher ihn in der Hand hält, überall und immer dient, wie und wo er ihn gebrauchen will. Es wäre wohl unmöglich, den Gegen-

mich, ist meiner nicht wert." Zum ersten Male sieht die römische Staatsomnipotenz sich gezwungen, vor dem Heiligtum des Gewissens Halt zu machen. Sie sieht es mit Staunen. Zwar hatte die Stoa schon in bescheidener Weise Gewissensfreiheit gefordert, aber in der Praxis war die Forderung immer wieder verstummt, auch vom Philosophen war der Staat bedingungslosen Gehorsam gewöhnt. Das Christentum setzt dem Machtspruch des Staates, sobald er gegen das Gewissen geht, ein entschiedenes „Non licet" entgegen, und es zeigt den festen, unerschütterlichen Willen, diese Weigerung unter allen Umständen aufrecht zu erhalten. Und nicht ein einzelner Philosoph, sondern große Scharen Volkes sprechen hier das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen"; nicht ein einzelner, sondern Millionen gehen gern und freudig in die größten Martern und den blutigen Tod, um nur ihrer heiligen Ueberzeugung nicht untreu zu werden. Es gibt keinen herrlicheren Triumph des Geistes, als den so oft sich erneuernden Martertod der Christen. Und wie groß ist hier die Macht des Geistes, welche Ruhe, welche Freudigkeit im Leiden! Die Alten (Epikur) sehen ihr Ideal in dem Weisen, der so erhaben wäre, daß kein Schmerz ihn zu erreichen oder gar zu beugen vermöchte, der seinen Frohsinn im Leiden bewahrte und in den größten Martern ausriefe: ach, wie süß! Wovon die Alten träumen, das zeigt hier die Wirklichkeit alltäglich. Die Apostel geben das Beispiel. „Sie gingen freudig vom Angesichte des hohen Rates hinweg, weil sie gewürdigt wurden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden." (Apostelg. 5, 41.) Man höre besonders den Völkerapostel! Der Geist sagt mir, „daß Bande und Trübsale meiner in Jerusalem warten. Aber nichts von diesem fürchte ich, noch achte ich mein Leben höher als mich, wenn ich nur meinen Lauf vollende und den Dienst des Wortes." (Apostelg. 20, 23—24.) „Denn gleichwie die Leiden Christi uns reichlich zuteil werden, so wird uns auch durch Christum reichlicher Trost zuteil." (2. Kor. 1, 5.) Seine ganze Philosophie gipfelt in dem Gedanken: „Christus ist mein Leben, und Sterben mein Gewinn." (Phil. 1, 21.) Ebenso bewunderungswürdig sind die ersten Christen selbst. Sie singen Hymnen und Jubellieder in ihren Leiden, sie vermögen über ihre Martern selbst zu scherzen.

Wenn auch diese erste duftige Blüte des christlichen Lebens allmählich verwelkt, wenn auch im Laufe der Geschichte öfters Stagnation und Verfall eintritt, immer wieder bewährt sich jene Kraft, jenes übernatürliche Lebensprinzip, das Christus in die Menschheit hineingelegt hat, immer wieder beweist die Erfahrung, daß hier wirklich ein unversieglicher Quell ist, der stets neues lebendiges Wasser spendet. Immer wieder vermag die Menschheit sich dank jener göttlichen Kraft innerlich

zu erneuern. Auf Perioden des Niederganges folgen stets solche der Restauration und neuen Lebens. Das Christentum hat diese seine geisterhebende und geisterneuernde Kraft auch heute nicht verloren. Zwar leben wir in einer Periode tiefen sittlichen Verfalls, zwar sehen wir in den Metropolen des modernen Lebens eine Korruption, die fast schändlicher und raffinierter ist als die altheidnische, aber wir sehen auch, daß es nicht etwa die Kraft des Evangeliums ist, die hier erlahmt und versagt, wir sehen mit jenem sittlichen Niedergang eine proportionale Erkaltung des christlichen Glaubenslebens. Die beste Arznei wird unwirksam, wenn man sie nicht anwendet. Wo man sich der Einwirkung der Kirche und ihrer Gnadenmittel nicht entzieht, bewährt sie auch heute noch ihre belebende Kraft. Auch heute noch trägt die Religion des Geistes ihre Früchte. Es sei nur hingewiesen auf das heute so reiche, blühende und sittlich so hoch stehende Ordensleben. Welche Triumphe des Geistes über die Natur! In diesen so unscheinbaren und demütigen, äußerlich so schwachen Menschen finden wir die Starken des Geistes, die der Welt fehlen, die großen Streiter gegen Sünde und Sinnlichkeit. Von den Klöstern ist immer wieder die Vergeistigung und sittliche Erneuerung der Welt ausgegangen. Wir hoffen dieses auch für unsere Zeit.

3. Christus als Vorbild und persönliches Lebensideal.

Beispiele wirken. Das Christentum bietet uns nicht nur das sittliche Ideal und die Kraft, es zu erreichen, sondern auch das erlauchteste persönliche Vorbild, das uns immerfort ermuntert und aneifert, an dem wir es auch gewissermaßen mit Händen greifen können, was wir aus uns selbst machen sollen. Dieses Vorbild ist Christus. Er bezeichnet sich selbst als das persönliche Lebensideal der ganzen Menschheit. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." „Lernet von mir!" Er darf so sprechen, denn er ist in der Tat die größte und erhabenste Persönlichkeit, welche die Geschichte gesehen hat. Das betonen die Alten, und die Modernen können nicht umhin, es in Bewunderung anzuerkennen. So nennt Ueberweg den Erlöser eine einzigartige Persönlichkeit, und Chamberlain bezeichnet ihn mit einem charakteristischen Ausdruck als die persönlichste Persönlichkeit.

Mit einigen Strichen sei hier sein Bild gezeichnet. In Christus gewinnt sein Lebensideal, das wir zugleich als Ideal der Persönlichkeit erkannten, volle Realität. Jedes Moment, das wir dort wichtig nannten, finden wir hier wieder. Zunächst ist sein Geist rein und lauter, frei von jeder Sündenmakel. Er, der demütigste und wahrste der Menschen, er darf das Wort sprechen, das niemand gewagt hat, ihm

nur der Jesuitenorden habe diese Auffassung vom Gehorsam. Wir finden dasselbe Bild schon beim hl. Franz v. Assisi. Auf die Frage, welches der vollkommene Gehorsam sei, antwortet er: „Tolle, inquit, corpus exanime et, ubi placuerit, pone. Videbis non repugnare motum, non murmurare situm, non reclamare dimissum, quod, si statuatur in cathedra, non alta sed ima respiciet, si collocetur in purpura, duplo pallescet. Hic, ait, verus obediens est, qui, cur moveatur, non dijudicat, ubi locetur, non curat, ut transmutetur, non instat, evectus ad officium solitam tenet humilitatem. plus honoratus plus se reputat indignum.“ [1]) Der Heilige liebt den Vergleich, er wiederholt ihn. Einen ungehorsamen Bruder läßt er in eine Grube werfen und mit Erden zuschütten. Als nur noch der Kopf frei ist, fragt er ihn: „Esne mortuus, frater? ita pater, jam mortuus sum. Surge, inquit ille, si vere mortuus es, et praelato tuo, sicut debes, ad nutum illius obedito nec praecepto in aliquo repugnes, sicut nec homo mortuus in aliquo contradicit. Mortuos, non vivos, ego meos volo sectatores.“ [2]) Daß der Gedanke nach Ignatius ungezählte Male in aszetischen Schriften wiederholt worden ist, ist allgemein bekannt. Man darf also wohl behaupten, daß damit nicht nur das Ideal des Jesuitenordens, sondern des Ordenslebens überhaupt gezeichnet ist.

Wie weit reicht nun dieser strenge Gehorsam? Hat er auch hinsichtlich seines Objektes keine Grenzen? Betrachten wir zunächst die äußere Leistung, zu der er verpflichtet. Hier bestehen genau abgesteckte Grenzen. Der Gehorsam verpflichtet nur zu dem, was secundum regulas ist, zu dem, was direkt oder wenigstens indirekt unter die Regel fällt, indem es zur Beobachtung derselben notwendig, nützlich oder förderlich ist. Nur dieser Regel hat der Religiose sich unterworfen, nur durch sie ist er strikte gebunden. Er kann also nicht verpflichtet werden zu dem, was supra regulas ist, besonders nicht zu heroischen Akten, wenn sie nicht in der Regel vorgesehen sind, auch nicht zu dem, was infra regulas ist, was vollständig unnütz ist, es sei denn, daß die Prüfung des Gehorsams eine solche Forderung legitimiert, noch weniger natürlich zu dem, was wirklich sündhaft ist. Wenigstens kraft seines Gelübdes ist er nicht dazu verpflichtet, die obedientia necessaria reicht nicht so weit; anders die obedientia perfecta, wer den vollkommenen Gehorsam üben will, gehorcht in omnibus licitis. Nur im Jesuitenorden scheint, was sonst als Ideal gilt, als Pflicht betrachtet zu werden, die Regel verlangt Gehorsam „in omnibus, in quibus

[1]) Beati Patris Francisci Assisiatis Opera omnia. Coloniae, 1849. p. 277. Exempl. 1. — [2]) L. c. p. 263. Colloq. 40.

manifestum non apparet peccatum.“ Doch behaupten Autoritäten, daß auch Ignatius nur ein Ideal hat aufstellen, nicht aber kraft des Gelübdes dazu verpflichten wollen.[1]) Aber der ideale Gehorsam reicht gewiß in jedem Ordensleben bis zu dieser Grenze.

Es gilt aber im Ordensleben nicht bloß auf die äußere Leistung sich zu beschränken, sondern auch das eigene Innere dem Oberen zu unterwerfen. Zunächst soll ihm das eigene Urteil zum Opfer gebracht werden. Selbst wenn mir der Befehl unzweckmäßig oder wunderlich erscheint, soll ich nicht nur äußerlich Gehorsam leisten, sondern auch bemüht sein, innerlich ihm zuzustimmen, indem ich mich demütige und mein Urteil dem des Oberen als des gottgesetzten Vorgesetzten unterordne. „Quando subditus viderit meliora et utiliora animae suae quam ea quae suus praelatus praecipiat, suam voluntatem sacrificet Domino, quae autem sunt praelati opera, studeat adimplere,“ sagt der hl. Franziskus.[2]) Besonders betont dies wiederum die Jesuitenregel: „Non solum in executione externa eorum, quae injungit, integre, prompte, fortiter et cum humilitate debita sine excusationibus et obmurmurationibus obediant, licet difficilia et secundum sensualitatem repugnantia jubeat; verum etiam conentur interius resignationem et veram abnegationem propriae voluntatis et iudicii habere, voluntatem ac iudicium suum cum eo, quod Superior vult et sentit, in omnibus rebus (ubi peccatum non cerneretur) omnino conformantes, proposita sibi voluntate ac iudicio Superioris pro regula suae voluntatis et iudicii.“[3])

Ignatius verlangt weiterhin, daß auch die ganze Leitung des eigenen Innern, des geistlichen Lebens, dem Oberen anheimgegeben werde. „Totam animam suam illis integre manifestam esse pergratum habeant: nec solum defectus aperiant, sed etiam poenitentias vel mortificationes et devotiones ac virtutes omnes, voluntate pura optantes ab illis dirigi, sicubi a rectitudine deflecterent, nolentes suo proprio sensu duci, nisi conveniat cum iudicio illorum, quos Christi Domini nostri loco habent.“[4])

Das Ideal geht also wirklich so weit, sich ganz und gar mit Leib und Seele dem Ordensobern unterzuordnen, auf das eigene Urteil und das Selbstbestimmungsrecht nach Möglichkeit zu verzichten.

In der Tat eine staunenswerte Verdemütigung! Aber ist die würdig eines vernünftigen Wesens? Ist das nicht wirklich, wie sie Vorwürfe lauten, die volle Vernichtung der selbständigen Persönlichkeit?

---

[1]) Ballerini, Opus theologicum morale. IV. p. 106.

[2]) Opera omnia. P. 26. Ad fratres admonitio.

[3]) Constitutiones. Pars III. C. 1. — [4]) L. c. p. III. c 1.

Ist das Opfer des Eigenwillens nicht wirklich das Opfer der Persönlichkeit? Damit haben wir die Kernfrage berührt.

Fast möchte man bejahend antworten. Man könnte dann das Motiv des Ordenslebens in folgender Weise deuten. Der Heiland hat die Forderung ausgesprochen, alles zu verlassen, allem zu entsagen, um es Gott zum Opfer zu bringen. Das Opfer ist nun um so größer und schöner, je erhabener sein Gegenstand ist. Viel opfert, wer Reichtum und Sinnengenuß zum Opfer bringt, aber das höchste Gut, das wir besitzen, ist, wie wir früher ausführten, die eigene Persönlichkeit. Wer diese opfert, opfert also sein Höchstes, sein Bestes. In diesem Opfer vollendet sich die Entsagung und erfüllen sich die Worte des Herrn: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst!"

Aber ist das wirklich, kann das der Sinn des Rates Christi, der Sinn der Ordensgelübde sein? Darf man alles, auch dieses Höchste opfern, d. h. darauf verzichten und es zerstören. Wir antworten auf beide Fragen mit einem entschiedenen Nein. Ein solches Opfer wäre die höchste Unsittlichkeit, diese geistige Selbstvernichtung wäre ein größerer Irrtum als die Menschenopfer der Antike, und der Ordensstand ist weit davon entfernt, etwas derartiges zu verlangen. Wir behaupten vielmehr, daß das Ordensleben die höchste Blüte der ethischen Persönlichkeit anstrebt und daß gerade das Opfer des Eigenwillens diese Blüte herbeizuführen geeignet ist.

Nie darf der Mensch auf seine Persönlichkeit verzichten oder auch nur das Geringste davon preisgeben. Die Pflege des Geistes, seine höchste Ausbildung und Erfüllung mit Ewigem ist ja der ausgesprochene Wille Gottes, das letzte Ziel, das er unserem Erdenleben gesetzt hat. Die Persönlichkeit opfern hieße also dem Willen Gottes widerstreiten, das gottgewollte Endziel des Lebens preisgeben. Gewiß gilt es Opfer zu bringen, und gewiß gilt auch der Satz: je erhabener der Gegenstand, um so schöner das Opfer. Aber dennoch dürfen wir nicht alles opfern, immer nur irdische Güter, nie das Ewige in uns. Der Mensch ist auch Selbstzweck; er ist Geschöpf, er soll Gott dienen und verherrlichen, aber er soll nach dem Willen seines Schöpfers in diesem Dienste Gottes auch sich selbst finden. Nicht durch Selbstvernichtung, sondern durch Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung soll er Gott ehren. Wir haben früher gesehen, wie Gott die Selbständigkeit des Menschen achtet und schont, wie er seiner Persönlichkeit einen ewigen, alles überdauernden Wert gegeben hat. Und weil er Selbstzweck ist, so soll alles Gute, das er tut, jeder Gottesdienst und jede Verherrlichung Gottes von seiner Seite auch ihm zum Heile und Nutzen sein. So sind auch alle Opfer, die er bringt, nicht

nur Gott, sondern zugleich immer ihm selbst gebracht. Das Niedere im Menschen wird dem Höheren in ihm geopfert, denn nach einem eigentümlichen Gesetze kann er nicht in beiden zugleich stark sein, sondern nur durch die Schwächung des Niederen erstarkt das Höhere. Alle Opfer stehen im Dienste der geistigen Persönlichkeit, diese aber hat nichts Höheres im Menschen, dem sie noch geopfert werden könnte, sie ist Selbstzweck, sie muß um jeden Preis erhalten und gefördert werden. Deshalb ist selbst jeder Abstrich, jeder verschuldete Verlust eine Unsittlichkeit und durch keinen anderen Vorteil zu rechtfertigen. Aufgeopfert, geweiht soll alles, auch unser Geist, dem Schöpfer werden, nie aber darf er Gott zu Ehren im eigentlichen Sinne des Wortes geopfert, d. h. vernichtet werden.

Auch die Ordensgelübde wollen nicht Ausdruck eines entgegengesetzten Gedankens sein. Wenn der Ordensmann der Welt entsagt, so tut er es, um ungehinderter Gott und dem Ewigen zu dienen, wenn er sein Fleisch geißelt, dann will er damit nichts anderes erreichen, als daß sein Geist erstarke. Und wenn er nun nicht nur Geld und Gut und sinnlichem Genuß, sondern selbst dem eigenen Willen entsagt, so will er auch damit nicht ein Stück seines Geistes preisgeben, sein geistiges Leben lahm legen und zur Stagnation verurteilen, sondern er hat auch hier das eine Ziel im Auge, dem Ideal der geistigen Persönlichkeit näher zu kommen; ihr allein wird auch dieses Opfer gebracht.

Dann kann aber Eigenwille und Persönlichkeit nicht mehr, wie die Anklage der Modernen es wahr haben möchte, identisch sein. Was bedeutet denn nun in Wirklichkeit das Opfer des Eigenwillens, wie es im Ordensstande gefordert wird? Nicht ein Opfer des Willens in dem Sinne, als sollte dieser selbst vernichtet oder auch nur geschwächt werden, es wird dem Willen nur ein Objekt entzogen. Der Weltmensch ist frei, insofern er das Ziel seines Handelns, die Mittel und Wege, es zu erreichen, selbständig nach eigenem Belieben und Ermessen bestimmt. Auf diese Willkür, dieses freie Bestimmungsrecht verzichtet der Ordensmann und überträgt es seinem Oberen. Also ein Abstrich nicht an der Energie, sondern an der Freiheit des Willens.

Damit wird von der Persönlichkeit nichts geopfert, denn zunächst verliert der Wille, wie gesagt, nichts an Stärke und Kraft, nur daß ihm jetzt Ziel und Weg gewiesen werden, daß er sich jetzt regt nach Wink und Weisung eines anderen. In der Erfüllung der Aufgaben, die ihm zugewiesen werden, wird auch im Ordensleben intensivste Anspannung der Leistungsfähigkeit gefordert. Ja, man darf

sagen, daß dieses Opfer gerade im Interesse der Persönlichkeit gebracht wird. Kein anderes ist in gleichem Grade geeignet, den Willen erstarken zu lassen. Das Opfer des Eigenwillens ist das schwerste, das der Mensch bringen kann, es beugt ihn am tiefsten. Wer es gebracht hat und es der eigenen widerstrebenden Natur täglich immer wieder abringt, der übt die kräftigste Selbstzucht, der stählt seinen Willen im heißen Kampf, und dem geübten Streiter wird auch der Sieg über die anderen Naturtriebe leicht werden. In erhabener Freiheit wird sein Geist sich über die Natur erheben.

Auch inhaltlich wird die Persönlichkeit durch die Beschränkung der Wahlfreiheit im Klosterleben nichts einbüßen, sie wird vielmehr gewinnen. Die Freiheit ist ein hohes Gut, aber wie leicht kann es mißbraucht werden! Auch sich selbst überlassen kann der Mensch das rechte Ziel des Lebens erreichen. Aber wie leicht verdunkeln die Leidenschaften dieses Ziel, wie oft drängen sie ihn trotz klarer Erkenntnis vom rechten Wege ab! Dieser Weg, den er so schwer erkennt, den zu gehen er so schwer sich entschließt, er wird ihm hier klar gewiesen und durch die Ordensregel zur Pflicht gemacht; tausend Augen wachen darüber, daß er ihn geht, und unaufhörlich wird er durch Wort und Beispiel angespornt, rüstig auszuschreiten und nicht zu ermüden. Bei bester Anwendung der eigenen Freiheit hätte er nur schwer erreicht, was er hier unter der Leitung des Obern leicht und sicher gewinnt. Denn nicht einem beliebigen Menschen und nicht zu willkürlichem Gebrauche hat er die Zügel der Herrschaft über seine Seele anvertraut. Er hat genau gewählt. Die Ordensregel, die den Oberen bindet, auf die allein der Ordensangehörige sich verpflichtet, bestimmt als Ziel des Klosterlebens die Ehre Gottes und die Heiligung der Seele durch Ertötung des Fleisches und Vervollkommnung und Kräftigung des Geistes. Das gilt für alle Orden. So heißt es z. B. in der Jesuitenregel: „Societas, quae tota ad majorem Dei gloriam ac universale bonum et utilitatem animarum instituta est.“ [1]) „Admoneantur, ut in omnibus quaerant Deum exuentes se, quantum fieri potest, amore omnium creaturarum.“ [2]) Und der heilige Benedikt, der Begründer des Ordenslebens im Abendlande, betont: Der Mönch entsagt sich selbst, „damit die Seele durch Erhebung über ihre eigenen Wünsche und Leidenschaften sich vollkommen in Gott befestigen könne“. [3])

---

[1]) Constitutiones. P. III, c. 1.

[2]) Ibidem.

[3]) Montalembert, Die Mönche des Abendlandes. Deutsche Ausgabe von Brandes. II, S. 51.

Es gibt keine Ordensregel, die ein Opfer am Geiſte, ein Opfer am Ewigen verlangte, ſie wäre unſittlich und hätte nie die Approbation der Kirche erlangt. Selbſt der größte Vorteil des Ordens könnte eine ſolche Forderung nicht legitimieren. Der Menſch bleibt auch im Orden Selbſtzweck, und der Menſch iſt nicht des Ordens wegen da, ſondern dieſer des Menſchen wegen, und ſeinem Heile ſoll er dienen. Es handelt ſich hier um Güter von abſolutem Werte, und ſo wenig der Menſch ſie Gott opfern darf, ſo wenig auch dem Kloſter. Nie darf der Obere jemanden zur Sünde verpflichten. Das iſt ſelbſtverſtändlich, auch wenn die Ordensregeln nicht noch beſonders betonten, daß hier der Gehorſam ſeine Grenze findet. Er darf nicht einmal etwas befehlen, was den Fortſchritt im geiſtlichen Leben wirklich aufhalten, was auch nur ein höheres Maß von Tugend und Vollkommenheit wirklich hindern könnte. Man findet allerdings ſcheinbare Ausnahmen. Der Obere darf z. B. Uebungen der Frömmigkeit verbieten oder einſchränken, er darf ſelbſt Gelübde der Ordensangehörigen, auch wenn ſie an ſich gut ſind, direkt irritieren. Aber dieſe Ausnahmen ſind eben nur ſcheinbar. Nie darf der Obere ſolches tun, um das geiſtliche Leben wirklich zu mindern oder zu hemmen, er darf es nur, wenn es den Untergebenen zum Heile iſt. Er wird es tun, wenn ſolche Uebungen oder Gelübde, obgleich an ſich gut, doch den Verhältniſſen nicht entſprechend und deshalb nicht vernunftgemäß oder doch für den Seelenzuſtand des Betreffenden nicht heilſam ſind, er kann es auch tun, um den Gehorſam eine Zeitlang zu prüfen, wenn die Uebung des Gehorſams als das größere Gut den Verluſt jenes kleineren Gutes aufwiegt und ebenſoviel oder noch mehr zur Förderung der inneren Vollkommenheit beiträgt. Das poſitive Recht nimmt auch beſtimmte Gelübde aus, die der Obere nicht irritieren kann, nämlich die Ordensgelübde ſelbſt und das Gelübde, in einen ſtrengeren Orden zu treten. Dies allein iſt ſchon ein Zeichen dafür, daß nach den Abſichten der Kirche jene Macht des Oberen der größeren Vollkommenheit niemals ſchädlich oder hinderlich ſein ſoll.

Wenn alſo der Herr ſelbſt und nach ihm die Ordensregeln und die aszetiſchen Bücher von der Pflicht ſprechen, ſich ſelbſt zu verleugnen und zu opfern, ſo iſt damit nicht ein wirkliches Opfer der Perſönlichkeit ſelbſt gemeint. Ein ſolches Opfer würde Schwächung und Stagnation des geiſtigen Lebens bedeuten. Wir ſehen aber, daß im Ordensleben gerade das Gegenteil angeſtrebt wird, es will nicht Schwächlinge erziehen, ſondern Rieſen des Geiſtes, das Fleiſch will es allerdings ſchwächen, den Geiſt aber will es ſtärken und ſtählen. Mit Bewunderung ſchildert Montalembert, was das Mönchtum in dieſer Beziehung geleiſtet hat. „Die Klöſter ſind ihrer Beſtimmung gemäß nichts weniger

als die Invalidenhäuser der Welt. Nicht kranke oder krankhafte Seelen, sondern gerade die gesündesten und kräftigsten, die das Menschengeschlecht aufzuweisen hat, sind es von jeher gewesen, die die Klöster mit Bewohnern angefüllt haben. Weit entfernt, eine Zuflucht für die Schwachen zu sein, waren die Klöster im Gegenteil die wahre Kampfesschule für die Starken." „Ich nehme keinen Anstand zu behaupten, daß die Mönche, die wahren Mönche der großen Jahrhunderte der Kirche, die Repräsentanten der Männlichkeit in ihrer reinsten, kräftigsten Gestalt sind." „Dank der kräftigen Verfassung, welche die Mönche von ihren Gründern erhalten, dank der unvergleichlichen Disziplinierung der Seelen, welche alle Gesetzgeber des Mönchtums als Zucht- und Bildungsmittel für dieselben vorgeschrieben haben, schöpft der Mönch in seinem Leben in der Einsamkeit einen Schatz von Seelenkraft und Charakterstärke, den die Welt nie übertroffen, nicht einmal erreicht hat." [1])

Das ist die Bedeutung und Wirkung des strengen Gehorsams, wie ihn der Ordensmann gelobt. Wenn selbst darin ein Opfer der Persönlichkeit nicht gefunden werden kann, so wird man dies noch viel weniger von der milderen Form des Gehorsams behaupten können, den die Kirche von allen ihren Gläubigen fordert. Wesen und Ziel des Gehorsams ist ja in beiden Fällen gleich, nur daß der Druck, den die Kirche selbst auf die Freiheit des Willens ausübt, nicht so stark ist wie der, dem man sich im Ordensleben unterwirft. In beiden Fällen handelt es sich um die salus animarum. Auch die Kirche will durch ihre Dogmen und Gebote nicht etwa den Geist knechten und seine Lebensader unterbinden, sie will ihn vielmehr, wie noch näher ausgeführt werden soll, für Wahrheit und Sittlichkeit erziehen und ihn dadurch frei und groß machen.

Man wird sich der Einsicht nicht verschließen können, daß die Persönlichkeit in der Kirche wie auch speziell im Ordensleben weder an Gehalt noch an Kraft verliert, aber man wird sich nicht zufrieden geben, sondern jetzt mit einem anderen schwerer wiegenden Vorwurf kommen. Wenn nicht die Persönlichkeit überhaupt, so wird man doch die freie Persönlichkeit in Kirche und Kloster vermissen. In aller Freiheit soll der Mensch sich zur Vollendung entwickeln, d. h. zunächst: er soll aus sich und durch sich, durch Selbstbildung soll er zur Persönlichkeit werden, er soll nicht durch andere wie ein totes Wachs zu einer bestimmten Form geknetet werden. Auf sich soll der Geist stehen, sich selbst den Weg bahnen und selbst die Höhe erklimmen. Wird diese Forderung nicht in der Kirche und besonders im Ordensleben verkannt? Wird dem Menschen hier nicht der Weg

[1]) Die Mönche des Abendlandes. I, S. XXXV ff.

gezeigt und vollständig geebnet und er selbst überdies mühelos durch fremde Kräfte bis ans Ziel gehoben und getragen?

Es ist gewiß wahr, daß der Mensch durch eigene Arbeit sich bilden soll. Aber wenn man dieses dahin deuten will, daß er alles aus sich werden, jede fremde Hülfe zurückweisen, selbst den Weg suchen und bahnen und gehen soll, ohne eine Vorarbeit oder sonstige Unterstützung zu benutzen, so verkennt man sein Wesen und seine ganze Stellung. Er ist ein soziales Wesen, allein schwach und hilflos und nur befähigt, in Wechselwirkung mit anderen sein Lebensziel vollkommen zu erreichen. Wir haben allerdings selbst betont, daß der Mensch in Freiheit und Unabhängigkeit sich der sozialen Umgebung gegenüber behaupten soll. Das gilt, soweit schädliche und die geistige Entwicklung hemmende Einflüsse sich geltend machen wollen. Was ihn fördert, soll er mit Dank hinnehmen, da er aus sich selbst doch nicht imstande ist, sich zur Vollkommenheit zu entwickeln. Er wird dafür nicht nur nehmen, sondern auch wieder geben, auch andere in ihrer Entwicklung fördern. In lebendiger Wechselwirkung unter ihren Gliedern wird die Menschheit sich am besten zu der vollen ihr bestimmten Größe auswachsen.

So gibt es denn auch tatsächlich niemand, der in seiner Entwicklung unbeeinflußt von außen her bliebe und niemanden etwas zu danken hätte. Der Mensch tritt nicht als isoliertes Wesen ins Leben, sondern als Glied der Menschheit. Er hat nicht nötig, jedes Gut sich mühsam selbst zu erwerben, er ist der Erbe einer großen Vergangenheit, mit der ihn die Tradition verbindet. Selbst wenn er wollte, könnte er sich ihrem Einfluß nicht entziehen. Haus und Schule übermitteln ihm den Besitzstand, den die Menschheit bisher an Wissen und Weisheit errungen hat, sie weisen ihm die Aufgaben und Ziele des Lebens, so weit sie bis dahin erkannt sind, sie sind bemüht, ihn auf dem rechten Wege zu leiten und zu führen. Selbst wenn er der Schule längst entwachsen ist, hört der Mensch nicht auf zu lernen, und von außen her Gutes zu empfangen. Die eigene Arbeit wird ihm dadurch nicht erspart, sondern nur erleichtert. Es bleibt ihm die Aufgabe, zunächst das Erbe der Vergangenheit, so weit es möglich ist, sich geistig anzueignen und den Kampf um das sittliche Ideal, das man ihm zeigt und ihm nahe zu bringen sucht, wirklich aufzunehmen. Diese Mühe vermag ihm niemand abzunehmen. Dann aber soll er die Keime, die man in ihn hineingelegt hat, weiter entwickeln, weiter bauen auf dem, was er überkommen hat, um so sich selbst und die Menschheit zu fördern und den Nachkommen ein reicheres Erbe zu hinterlassen, als er selbst überkommen hat. So allein kann eine organische Fortentwicklung erzielt werden.

Eine Beeinflussung, wie sie eben geschildert worden ist, ergibt sich also notwendig aus den Verhältnissen, und es fällt niemandem ein, sie zu schelten. Wenn nun die Kirche uns entgegenkommt mit dem Anerbieten, auch ihrerseits unserer Schwachheit Hilfe zu leisten, und mit der Forderung, uns von ihr lenken und leiten zu lassen, so ist das nicht ein unerhörter Eingriff in unsere Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit, sondern es tritt nur ein neuer Faktor zu den vielen, die bereits erzieherisch auf uns wirken. Daß dieser Faktor ein übernatürlicher ist, vermag ihn nicht zu diskreditieren, sondern nur sein Ansehen zu erhöhen und größere Hoffnungen zu erwecken. Die einzige Frage, die wir aufwerfen müssen, ist die, ob er uns in der geistigen Entwicklung fördert oder hindert. Je nachdem ist er anzunehmen oder zurückzuweisen. In welcher Weise und in welchem Maße die Kirche fördernd auf uns wirkt, ist früher bereits erörtert worden. Sie erhebt uns sogar zu einer Höhe der Vollkommenheit, welche natürlicher Kraft unerreichbar bleibt.

Und es ist eine Hilfe, die des vernünftigen freien Menschen nicht unwürdig ist, sondern seine Eigenart durchaus schont und sich ihr anpaßt. Die Kirche nimmt dem Menschen nicht das Recht und die Pflicht der eigenen Arbeit und Selbstzucht, sondern fordert sie, sie trägt nicht, sondern stützt und leitet nur. Es bleibt die Arbeit des Geistes. Die Kirche bietet die Wahrheiten dar, der Mensch hat sie nicht nur mechanisch aufzunehmen, sondern geistig zu durchdringen, ihre Voraussetzungen zu erschließen, sie in ihre Konsequenzen hinein zu verfolgen und so nach und nach das ganze Gebiet des Glaubens auszumessen. Nicht als fertiges System sind die Glaubenswahrheiten uns gegeben, sondern wie ein Samenkorn ist das Wort Gottes in den Menschengeist eingesenkt worden und soll durch die Kräfte eben dieses Geistes zur Entwicklung gebracht werden. Alle Zeiten haben an dieser großen Aufgabe gearbeitet, und noch bleibt für jeden denkenden Geist genug zu tun. Vor allem aber bleibt jedem Christen, auch den Armen am Geiste die Arbeit des Willens. Der Glaube zeigt uns das sittliche Ideal, aber er trägt uns nicht auf Flügeln dorthin, sondern ein jeder muß es in heißer, harter Arbeit erringen. Dagegen spricht nicht die Lehre der Kirche, daß wir alles, was wir sind, der göttlichen Gnade verdanken. Die Kirche lehrt zwar, daß alles Gute, das wir tun, ganz ein Werk der Gnade ist, aber ebenso entschieden behauptet sie, daß es ganz ein Werk des Menschen bleibt. Das menschliche Tun und die Gnade vereinen und durchdringen sich nach kirchlicher Anschauung derart, daß jeder der beiden Faktoren Schöpfer des ganzen Werkes ist, wenn auch unter verschiedenem Gesichtspunkt. (Jeder bringt das Werk hervor totum sed non totaliter). Die Kirche hat ausdrücklich die Ansicht zurückgewiesen,

daß die Gnade uns ohne unser Zutun mechanisch rechtfertigt und heiligt. Bei aller Betonung der Gnade verlangt sie aufs nachdrücklichste die Selbstheiligung. Die Gnade lähmt nicht die menschliche Kraft und macht sie nicht überflüssig, sie belebt dieselbe, sie fordert Einsetzung und Anspannung aller zu Gebote stehenden Energie, denn ohne diese Mitwirkung bleibt sie machtlos.

Die Gebote der Kirche haben allgemeine Form, die Kirche kann ihre Gläubigen nicht bei jedem Schritte lenken und beaufsichtigen. Es bleibt auch in der Kirche viel Raum für eigenes Urteil und selbständige Entscheidung im sittlichen Leben und damit zugleich viel Raum für Irrtümer und Fehltritte. Man wird es begreifen, wenn fromme Seelen das Bedürfnis nach einer noch spezielleren Leitung fühlen und diese suchen, um so die eigene Schwachheit durch fremde Einsicht und fremden Rat zu unterstützen und dadurch größere Sicherheit zu gewinnen. Eine solche Leitung wird ihnen im Ordensstande geboten. So ist denn auch das Ordensleben nicht eine neue unerhörte Beeinflussung der Selbständigkeit des Menschen, sondern nur die letzte Konsequenz unserer Schwachheit und des Bedürfnisses einer Unterstützung und Förderung von außen her, jener Faktoren, welche einer ganzen Reihe anderer Einrichtungen mit erziehendem Einfluß ebenfalls das Dasein gegeben haben. Die einzige Frage, die auch hier aufgeworfen werden muß, ist wiederum die, ob das Ordensleben die sittliche Entwicklung wirklich und zwar in einer des Menschen würdigen Weise fördert.

Daß das Ordensleben einen günstigen Einfluß auf die Religiosen ausübt, geht schon allein daraus hervor, daß sein ganzes Ziel kein anderes ist als das der Kirche, nämlich die Ehre Gottes und das Heil der Seelen. Die Ordensregel und die Befehle des Oberen sollen nichts anderes sein als eine Anwendung und Spezialisierung der göttlichen und kirchlichen Gesetze. „Wie das Prisma den Sonnenstrahl nicht zerstört, ihn jedoch in seine verschiedenen Teile und Farben zerlegt, um denselben desto vollkommener dem Auge bemerkbar zu machen; wie die Mutter das Brot zu Brosamen zerreibt, um das kleine Kind bequemer nähren zu können; wie der Lehrer ein Wort in seine Silben zerlegt, damit der Schüler es leichter verstehe, so sollen die Befehle der Oberen das höchste Gesetz ähnlich in seine Teile zerlegen, auseinandersetzen und dadurch mundgerechter, annehmbarer machen, damit es immer mehr in Fleisch und Blut übergehen und uns immer mehr zur Gottähnlichkeit, zur Vollendung in Gott emporheben könne.“ [1])

[1]) J. B. Krier, Der Gehorsam. Freiburg 1903. S. 15.

Das Ordensleben erzieht aber auch in menschenwürdiger Weise, so daß das Resultat immer eine vernünftige und freie Tat bleibt. Es verlangt nicht, daß der Ordensangehörige sich blind und willenlos füge und sich bilden und formen lasse. Es verlangt keineswegs ein vollständiges Aufgeben des eigenen Urteils. Immer bleibt das Recht und die Pflicht, wenigstens zu prüfen, ob ich mich fügen darf, ob der Befehl nicht unsittlich und meinem Seelenheil schädlich ist. Es ist diese Gefahr allerdings gering, immerhin besteht sie. Auch sonst bleibt selbst auf sittlichem Gebiete für die Betätigung der eigenen Geisteskraft ein weites, freies Feld. Der Ueberlegung des einzelnen bleibt es überlassen, wie er die Befehle des Obern am besten und vollkommensten zur Ausführung bringt. Auch können diese Befehle, so speziell sie sein mögen, niemals der ganzen Mannigfaltigkeit des Lebens gerecht werden und jede einzelne Bewegung regeln. Unendlich vieles bleibt dem Gutdünken und der Selbstentscheidung des Religiosen überlassen. Vor allem wird die Freiheit des Willens gewahrt, und jede sittliche Leistung bleibt eigene Tat. Frei ist der Eintritt in den Orden. Und im Ordensleben selbst wird wohl die Direktive für das sittliche Leben gegeben, aber den Ordensangehörigen direkt zur Heiligkeit erheben, in das Heiligtum seiner Seele eindringen und diese nach dem Ideal gestalten, das vermag niemand, auch der Ordensobere nicht. Das alles bleibt eigene, freie, menschliche Tat. Auch im Kloster ist die Heiligkeit die Frucht der Selbstheiligung.

Das ist die Wirkung, welche Kirche und Kloster auszuüben bereit sind und verlangen. Sie geht nicht aus einer Verkennung der Würde des Menschen hervor, sondern aus kluger Berücksichtigung seiner Wesenseigentümlichkeiten. Das Geschöpf bedarf alle Zeit der Unterstützung und Förderung, und der Mensch, der alles aus sich geworden ist und niemandem etwas zu danken hat, ist nur ein Phantom.

Der Mensch soll eine freie Persönlichkeit werden. In dieser Freiheit liegt noch ein zweites Moment, das sich mit dem oben genannten berührt, aber doch nicht mit ihm identisch ist. Der Mensch soll frei sein, d. h. er soll sich ohne Fessel, ohne Hemmung und Zwang entwickeln; so allein kann er alle Fähigkeiten entfalten, die ihm angelegt sind. Gerade diese Freiheit, so lautet eine neue Anklage, vernichtet die Kirche, indem sie den Menschen unter das Joch ihrer Dogmen und Satzungen zwingt. Noch mehr tut dies das Ordensleben, indem es den Religiosen durch die Forderung blinden Gehorsams jede Bewegungsfreiheit raubt. Diese Knechtschaft ist schlimmer als die der Sklaven, denn bei diesen wird nur der Leib, dort aber auch der Geist in Fesseln geschlagen.

Eine einfache Charakteristik des Wesens der menschlichen Freiheit und der Gesetze, durch welche Kirche und Kloster diese Freiheit be-

schränken, läßt auch diese Anklage in sich selbst haltlos zusammenfallen. Der Mensch ist ein freies, aber auch ein endliches Wesen. Das besagt alles. So wenig deshalb seine Freiheit, wie wir oben sahen, absolute Selbständigkeit bedeutet, so wenig er sich ohne fremden Einfluß entwickeln kann, so wenig bedeutet seine Freiheit absolute Ungebundenheit. Freiheit ist nicht Zügellosigkeit, ist nicht Willkür. Frei soll die Entwicklung sein, aber nicht im Sinne eines schrankenlosen Sichauslebens, wie der moderne Subjektivismus und Individualismus möchte. Die sittlich berechtigte Entwicklung hat ihre Grenzen. Es gibt Gesetze, welche freien Gehorsam verlangen, es gibt Gesetze und Verhältnisse, welche sich diesen Gehorsam einfach erzwingen.

So ist es Gesetz, daß nicht alles in unserem Innern gleichmäßig und gleich stark ausgebildet werden soll. Nicht alles darf ins Ungemessene wachsen, manches muß niedergehalten, manche Auswüchse müssen beschnitten werden. Das Niedere soll dienen, das Höhere soll herrschen. Die niederen Naturtriebe sind im Menschen gewöhnlich außerordentlich stark angelegt, sie wachsen leicht wie das Unkraut und entwickeln sich schnell zu allgewaltiger Stärke, die keinem Gesetze sich beugen will. Das darf nicht sein, das Unkraut darf den Samen des Geisteslebens nicht ersticken. Die Naturtriebe müssen dem Gesetze des Geistes unterworfen werden. Das kostet Kampf, Entsagung und Opfer, es ist aber keine Einbuße für die Persönlichkeit, denn je mehr die Natur zurückgedrängt wird, um so kräftiger regt sich der Geist.

Aber auch der Geist selbst hat seine Gesetze, im Denken sowohl wie im Wollen. Das Denken darf nicht frei und zügellos schweifen, sondern ist an feste Normen gebunden, an die es sich halten muß, wenn es nicht irre gehen und die Wahrheit verfehlen will. Ebenso ist der Wille an das Sittengesetz gebunden, wenn er zu Tugend und Heiligkeit kommen will, wie es seine Pflicht ist. Also auch hier nicht absolute Willkür, sondern Gebundenheit, Opfer eines Teiles der natürlichen Freiheit zu gunsten der sittlichen Persönlichkeit.

Diese Schranken findet der Mensch auch als Einzelwesen, gebundener noch ist er als soziales Wesen. Familie, Schule, Gemeinde, Staat, Vorgesetzte aller Art treten mit Befehlen und Gesetzen an ihn heran und fordern Gehorsam. Wir sahen oben, daß sie an sich keine Gefahr für die Persönlichkeit bedeuten, indem sie ihrer Idee nach dieselbe sogar fördern sollen. Aber wenigstens die Freiheit kürzen sie. Denn indem sie fördern wollen, wollen sie führen, leiten, d. h. die Willkür begrenzen. Kein Vernünftiger sieht darin einen unberechtigten Eingriff in die Sphäre des eigenen Ich, soweit es sich um legitime Gewalten handelt, soweit sie ihre Machtbefugnis nicht überschreiten und der Entwicklung des

Geistes nicht direkt hinderlich werden. Nur wenn sie eine wirkliche Gefahr für unser Seelenheil werden, nur dann wird es heilige Pflicht, wenn auch in heißem Kampfe, seine Freiheit ihnen gegenüber zu wahren.

Wenn nun noch andere Gewalten sich finden, welche ein Herrschaftsrecht uns gegenüber geltend machen und die Grenzen unserer Freiheit noch enger ziehen wollen, so werden wir als endliche Wesen nicht erstaunen und dies von vornherein als seltsame Anmaßung und unerhörten Eingriff in unsere Rechtssphäre abweisen, sondern wir werden auch hier nach einem festen Kanon prüfen. Und auch hier wird die Prüfung sich nicht darauf erstrecken, ob die betreffende Autorität eine natürliche oder übernatürliche ist, sondern darauf allein, ob sie legitim, ob sie unserer geistigen Persönlichkeit nicht schädlich ist, ob sie einen menschenwürdigen Gehorsam verlangt. Wenn diese Bedingungen zutreffen, dann werden wir die Verpflichtung anerkennen und uns ihr beugen.

Als eine solche Gewalt macht sich nun außer den natürlichen Faktoren, die wir genannt haben, die Kirche geltend, indem sie uns durch das Gesetz der übernatürlichen Offenbarung bindet. Und sie fordert Schweres. Sie fordert von der Vernunft rückhaltlose Anerkennung der geoffenbarten Wahrheiten unter Ausschluß jeden Zweifels, gleichviel, ob wir sie zu begreifen vermögen oder nicht, und beschränkt so durch das Dogma die Bewegungsfreiheit des Denkens. Vom Willen verlangt sie, daß er dem geoffenbarten Sittengesetz Gehorsam leiste, und sei es im einzelnen Falle ein noch so schweres Kreuz für unsere Natur. Werden wir diesem Machtgebot uns fügen? Prüfen wir die Natur dieses Gebotes, und wir werden erkennen, daß wir nirgend so frei und freudig gehorchen können wie gerade in diesem Falle.

Ihre Berechtigung als Autorität weist die Kirche nach, indem sie den Beweis erbringt, daß es sich um Gesetze handelt, die von Gott gegeben sind. Wem wären wir zum Gehorsam verpflichtet, wenn nicht Gott? Wir können auf diesen Beweis, den die Apologetik eingehend darlegt, hier nicht näher eingehen. Wichtig ist uns aber, daß die Kirche die ganze Berechtigung ihrer Forderungen auf eben jene Voraussetzung stützt, daß hier Gottes Wille vorliegt, und niemanden zum Gehorsam zwingt, dem diese Einsicht ohne seine Schuld verschlossen bleibt.

Was aber das Verhältnis der Kirche zur Persönlichkeit angeht, so würde es genügen, wenn das negative Kriterium zutrifft, wenn ihre Gesetze nicht schädlich sind. Es trifft aber nicht nur dies zu, sondern ihre Gesetze sollen nach dem Willen ihres Stifters einzig und allein den Zweck verfolgen, den Geist zu fördern und zu veredeln. Die Norm, nach der die Kirche regieren soll, ist ja nichts anderes als das Evangelium selbst, welches das Ideal der geistigen Persönlichkeit als Lebensziel

aufrichtet. Damit die Kirche diese Aufgabe nicht verfehle, hat der Erlöser ihr seinen göttlichen Beistand für alle Zeiten verheißen. Deshalb gilt sie uns in Glaubens- und Sittenlehren, die für die Bildung der Persönlichkeit von entscheidender Bedeutung sind, als unfehlbare Lehrerin. Und nur soweit sie uns als unfehlbar gilt, soweit also Mißgriffe ihrerseits ausgeschlossen sind, fühlen wir uns zur innern Unterwerfung streng verpflichtet.[1]) Da dem so ist, dann werden in den kirchlichen Gesetzen, die unser Gewissen binden, zwar Grenzen gezogen, aber nicht willkürlich, nicht bloß, um die Freiheit zu beschränken, nicht um den Geist zu knebeln und dem Wahrheitssucher Hindernisse in den Weg zu legen, sondern um dem Auge klar erkennbar die Bahn zur Wahrheit und Heiligkeit abzustecken. Wie die natürlichen Denk- und Sittengesetze keinen anderen Zweck als diesen haben, so ganz ähnlich die geoffenbarten auf übernatürlichem Gebiete. Niemand anders als der Wahrheit und der Tugend selbst bringen wir also dieses Opfer der Freiheit. Kein anderer Lebensweg wird uns gewiesen als der eine wahre, den wir ohnehin suchten. Nur ist die Arbeit des Suchens, die sonst vielleicht allein die Lebenszeit ausgefüllt hätte, uns erspart, wir können nun die kurze Zeit unseres Erdendaseins dazu verwenden, auf diesem Wege dem Ideal möglichst nahe zu kommen.

Der Gehorsam, den die Kirche fordert, ist auch nicht unwürdig des vernünftigen Menschen. Es wird keineswegs blinde Unterwerfung des Geistes unter Rätsel und Geheimnisse verlangt, von denen es gleichgiltig wäre, in welchem Verhältnis sie zur Vernunft stehen, die ihr sogar widersprechen könnten. Man beschuldigt uns dessen. Der Gläubige, sagt man, „entschließt sich, was die Kirche z. B. im Apostolikum lehrt, als wahr zu behandeln. Aber, wenn ihm etwas anderes als kirchliche Lehre dargereicht würde, so würde er eben dieses andere als wahr behandeln. Die Gedanken dieser Lehre drücken also nicht seine eigene Herzensmeinung aus, sie sind ihm etwas Aeußerliches: er kann sich mit großer Emsigkeit an sie anklammern, um seine Seligkeit nicht zu verlieren, aber seine eigene Seele erzeugt solche Gedanken nicht.“[2]) Noch schärfer spricht sich ein anderer Kritiker aus. „Der Entschluß, sich allem zu unterwerfen, was die Kirche je gelehrt hat und lehrt und lehren wird, schließt den Entschluß ein, auch das für wahr zu halten

[1]) Ueber die Stellung des Gelehrten zu den nicht unfehlbaren Entscheidungen der römischen Kongregationen vergl Kneib, Wissen und Glauben. 2. Aufl. Mainz 1905. S. 11 ff.

[2]) Herrmann, Römische und evangelische Sittlichkeit. 2. Aufl. Marburg 1901. S. 2 f.

und zu bekennen, dessen innere und äußere Unwahrheit der unbestochenen Vernunft bei unbefangener Prüfung sich ergibt." [1]) Das ist eine fast unbegreifliche Verkennung des katholischen Standpunktes. So gleichgiltig ist uns das Verhältnis der Glaubenswahrheiten zur Vernunft nicht. Auch die Kirche verlangt nur einen vernünftigen Gehorsam. Schon der Apostel verlangt, daß wir zunächst wissen sollen, warum wir glauben; ehe wir glauben, müssen wir den Nachweis fordern, daß hier die ewige Wahrheit spricht, der wir sicher vertrauen dürfen. Wir müssen uns auch Rechenschaft darüber geben, was wir glauben. Wenn einige Glaubenswahrheiten auch unbegreiflich sind und über unsere Vernunft hinausgehen, so dürfen sie doch nie gegen die Vernunft sein. Auch diesen Nachweis dürfen wir verlangen, und er ist noch von jedem Glaubensinhalt erbracht worden. Gewiß kann ein Gelehrter bei seinen Untersuchungen zu Resultaten kommen, die gegen den Glauben verstoßen, und er hat dann die Pflicht, seinen Gedankengang einer Revision zu unterwerfen und das bisherige Resultat als falsch fallen zu lassen, der Glaubenswahrheit aber sich auch fernerhin zu beugen, auch wenn sie seiner derzeitigen Einsicht widerspricht. Das ist psychologisch nicht unmöglich und keine wissenschaftliche Unehrlichkeit. Denn bei der Schwierigkeit der Probleme, um die es sich handelt, kann auch der größte Gelehrte sich irren, auch er kann nie schwören, daß sein Resultat unfehlbare Wahrheit ist, daß eine Lehre, die gegen seine Vernunft geht, gegen die Denkgesetze überhaupt verstößt, auch er kann das Wort sprechen: ich habe also geirrt. Wenn es wirklich möglich wäre, daß die Kirche uns eine Lehre zur Annahme vorlegte, welche ganz sicher und ganz offenkundig allen Denkgesetzen Hohn spräche, dann würden auch wir nicht, wie Paulsen uns zumutet, uns demütig mit einem „Credo quia absurdum" unterwerfen, sondern darin ein Zeichen erblicken, daß die Kirche nicht göttlicher Sendung ist. Ebensowenig können die Glaubenslehren, wie Herrmann meint, sich mit der Zeit ändern, so daß die Kirche heute für falsch erklärte, was sie gestern als unfehlbare Wahrheit darbot. Das wäre ein Ansinnen an unsere Vernunft, das ihr unerträglich sein müßte. Solche Opfer verlangt der Glaube nicht.

Wir wenden uns wieder speziell dem Ordenleben zu, das der Freiheit noch engere Grenzen zieht und den vollkommenen Gehorsam zur Pflicht macht. Auch hier werden wir nicht sofort wie die Modernen vor Entrüstung erbeben über eine so weit gehende Zumutung, sondern ruhig nach dem Kriterium, das wir oben aufgestellt haben, die sittliche Zulässigkeit einer solchen Institution prüfen.

---

[1]) Paulsen, Philosophia militans. S. 54 f.

An der Legitimität der Gewalt des Oberen kann ein Zweifel nicht aufkommen, da der Ordensangehörige sich ihm freiwillig unterworfen und ihm selbst die Herrschaft über seinen Willen übertragen hat. Volenti non fit iniuria.

Die Hauptfrage bleibt, ob eine solche Herrschaft nicht unserer Persönlichkeit schädlich und für den Untergebenen als ein vernünftiges Wesen entwürdigend ist. Es ist früher schon auseinandergesetzt worden, daß ein solcher Schaden nicht zu fürchten ist, daß im Gegenteil das Ordensleben seiner ganzen Idee nach auf die Förderung und Stärkung des Geisteslebens gerichtet ist. Nur in diesem Sinne soll und darf der Obere von seiner Gewalt Gebrauch machen. Es ist allerdings eine sehr weitgehende Macht, die ihm gegeben ist, mit der leicht Mißbrauch getrieben werden könnte. Und wer wollte leugnen, daß die Geschichte die Möglichkeit öfter hat zur Tatsächlichkeit werden sehen! Einer solchen Möglichkeit ist aber durch die Ordensregel nach Kräften vorgebeugt. Nicht einem beliebigen launenhaften und eigennützigen Menschen wird jene Macht anvertraut, damit er sie nach eigenem Gutdünken gebrauche, sondern einem mit aller Vorsicht ausgewählten, gereiften, heiligmäßigen Manne, der sie nur nach der Ordensregel zum Heile der Seelen gebrauchen darf. Treffend bemerkt Montalembert: „Allerdings wäre jener passive, blinde Gehorsam in der zeitlichen Ordnung, unter von außen aufgedrängten, nach ihrer Willkür, ihren Interessen oder ihren Leidenschaften befehlenden Oberhäuptern, eine unerträgliche Knechtschaft. Aber zu dem, daß bei den Benediktinern der Gehorsam immer und für alle das Erzeugnis eines freien Willensentschlusses sein soll, wird derselbe durch den Charakter und den Ursprung des Befehls zugleich geheiligt und gemäßigt. Der Abt ist da an Christi statt: er kann nichts befehlen, als was dem göttlichen Gesetze gemäß ist. Sein Amt ist das eines Familienvaters und guten Hirten. Sein Leben soll ein Abbild seiner Lehre sein. Mit der verantwortungsvollen Aufgabe der Seelenleitung betraut, ist er Gott darüber die strengste Rechenschaft schuldig. . . . Er soll die Brüder nicht nur regieren, sondern auch heilen, sie nicht nur leiten, sondern ertragen; der Diener aller derer, denen er befiehlt, soll er werden, er soll allen gehorchen, während jeder ihm gehorcht.“ [1]) Es wird dem Oberen in der Ordensregel strenge eingeschärft, keinen Mißbrauch mit seiner Macht zu treiben, über alles werde er Rechenschaft geben müssen. „Nec quasi libera potestate iniuste disponat aliquid, sed cogitet semper, quia de omnibus iudiciis et operibus suis redditurus est

[1]) Montalembert a. a. O., II. S. 53.

Deo rationem.“ [1]) Aber man begnügt sich nicht damit, den Oberen durch den Gedanken an den ewigen Richter zur rechten Verwaltung seines Amtes anzuhalten, man stellt ihn auch hier schon unter Aufsicht, unter Kontrolle. In keinem Orden ist die Macht des Oberen eine absolute, immer findet sich ein konstitutionelles Moment. Schon der hl. Benedikt befiehlt dem Abte, in wichtigen Sachen nicht eigenmächtig zu handeln, sondern zuvor den Rat erfahrener Mitglieder des Ordens zu hören.[2]) Und gerade im Jesuitenorden, wo doch die Gewalt des Vorgesetzten die weitestgehende ist, ist selbst der höchsten Instanz, dem Ordensgeneral, ein ständiger Rat zur Seite gestellt, an den er in wichtigen Sachen gebunden ist. Er ist zwar der oberste Gebieter, dennoch wird der ganze Orden verpflichtet, über sein Verhalten und seinen sittlichen Lebenswandel zu wachen, um jedes Aergernis zu verhüten.[3])

Ebensowenig wie die Gewalt des Oberen ist der Gehorsam des Untergebenen ein unbedingter. Sobald jener sein Recht mißbraucht, hört die Pflicht des Gehorsams auf. Man lasse sich durch die scharfen Ausdrücke der Regel, wie z. B. „Kadavergehorsam“, „blinder Gehorsam“ nicht irre führen. Man hat solche Ausdrücke benutzt, um daraus ein Schreckbild zu konstruieren, als werde man im Orden wie ein unvernünftiges, willenloses Werkzeug behandelt, als bedeute der Klostergehorsam den Verzicht auf das eigene Gewissen und die vollständige Suspension des eigenen Denkens. Das wäre allerdings der Verzicht auf die Würde einer sittlichen Person. Aber die Worte sind schärfer als die Gedanken, die sie ausdrücken wollen. Man muß sie durch die Erklärung, welche die Regel selbst gibt, näher deuten. Auch im Jesuitenorden bleibt der Gehorsam ein freier und vernünftiger. Auch in Sachen des Gehorsams wird das eigene Urteil nicht vollständig zurückgedrängt, sondern in jedem Falle geradezu herausgefordert. Bei jedem Befehl muß die Gewissensfrage aufgeworfen werden: ist das Gebotene eine Sünde oder nicht? Hier bleibt immer das eigene Gewissen maßgebend, und damit ist dem vernünftigen Charakter des Menschen die gebührende Rücksicht erwiesen. Sobald das Gewissen keinen Einspruch erhebt, dann allerdings soll der Untergebene schnell und ohne Zögern, ohne viel nach Gründen und Zweckmäßigkeit zu fragen, gewissermaßen „blind“ und wie ein „totes Werkzeug“ Folge leisten. Es ist ja möglich, daß der Obere einmal sich irrt und unzweckmäßige Anordnungen trifft. Auch wenn ich dies erkenne, ist es gut und heilsam, ohne Widerspruch zu gehorchen. Der Nutzen der Selbstüberwindung, die in dem schnellen,

[1]) Regula S. Benedicti c. 62. Vergl. auch c. 2. — [2]) L. c. c. 3.
[3]) Constitutiones, P. IV, c. 4.

demütigen Gehorsam liegt, und die Aufrechterhaltung der Disziplin wiegen den kleinen Nachteil auf, den etwa die Sache erleidet. Wenn es sich um wichtige Dinge handelt, dann darf ich und werde ich in diesem Falle bescheidene Vorstellungen erheben, wie z. B. die Benediktinerregel dies ausdrücklich gestattet.[1])

Wie wenig auch auf sittlichem Gebiet im Ordensleben die Vernunft suspendiert wird, dafür sei noch ein Beweis genannt. Der Obere ist nicht das alleinige Gewissen des Ordens, indem er das Gewissen der Untergebenen zum Schweigen zwingt und ihnen jede Verantwortlichkeit abnimmt. Das Gewissen auch des gewöhnlichen Ordensmannes soll rege bleiben und noch geschärft werden. Ja, es wird ihm eine hohe Aufgabe anvertraut. Es soll nicht nur jeder einzelne über sich selbst wachen, sondern, wie früher schon erwähnt, auch alle Ordensangehörigen insgesamt gegenseitig der eine über den anderen und selbst über den Oberen. Und so geschieht es. Selbst der demütige, kürzlich heilig gesprochene Laienbruder Gerard, der wirklich den vollkommenen „blinden" Gehorsam übte, in einer Weise, die zuweilen an das Wunderliche grenzt, hat doch in seine Lebensregel einen Satz aufgenommen, der ein Zeugnis dafür ist, wie wenig er in sittlichen Dingen auf ein eigenes Urteil verzichtet hatte. Es heißt dort: „Wenn irgend jemand — und wäre es unser P. Rektor Major — von dem Nächsten Uebles sprechen sollte, so werde ich ihn darauf aufmerksam machen."[2]) Also nicht Suspension von Vernunft und Gewissen! Trotz allen Gehorsams sollen im Orden alle in regem Wetteifer ihre ganze Geisteskraft einsetzen, um für die Gesamtheit die beste Einsicht im geistlichen Leben zu gewinnen, um sich gegenseitig nach bestem Können zu fördern und zu leiten. Sobald man dies als den Sinn der Ordensgemeinschaft erkannt hat, wird man wohl den Vorwurf einer des Menschen unwürdigen Institution fallen lassen.

Damit haben wir im wesentlichen die Bedeutung der kirchlichen Autorität, speziell der Klosterzucht, die man Knechtung des Geistes nennt, und die Bedeutung des von ihr verlangten Gehorsams gezeichnet. Wenn die Kirche die Unterwerfung unter ihre eigene Leitung von allen Gläubigen verlangt, wenn sie selbst den vollen Verzicht auf den eigenen Willen im Ordensleben billigt, so fordert sie damit — soviel wird aus dem Gesagten klar geworden sein — keineswegs den Verzicht auf Geistesleben und Gewissensfreiheit und das Opfer der Persönlichkeit. Die Persönlichkeit gilt ihr als ein heiliges Gut von absolutem Werte, dessen Opfer

---

[1]) Regula S. Benedicti c. 68.

[2]) Dilgskron, Das Leben des seligen Gerard Majella. 4. Aufl. Dülmen 1899. S. 267.

niemandem gebracht werden darf, und dessen Opfer niemand rechtmäßigerweise verlangt. Durch ihre Leitung und Führung will sie ja gerade die Persönlichkeit fördern. Wenn sie den Menschen in ihre Zucht nimmt, so geschieht es nicht, um ihn dem christlichen Ideal zu entfremden, sondern um ihn dafür zu erziehen.

Wir haben Kirchenzucht und Ordensleben gezeichnet, wie sie ihrer Idee nach sein sollen. Das katholische Ideal interessiert uns, weil ja dieses selbst, nicht etwa nur die Realisierung desselben in katholischen Kreisen, von den Gegnern angegriffen wird. Daß die Wirklichkeit dieses Ideal nicht immer erreicht, ihm oft sogar recht fern bleibt, wer wollte es leugnen! Das Ordensleben hat nicht immer die sittliche Höhe festzuhalten vermocht, die ihm anfangs die Begeisterung der Stifter gegeben. Die Klöster, welche Stätten blühenden Geisteslebens, tiefer Religiosität und ernster Sittlichkeit sein sollten, sind in Zeiten des Verfalls die traurigen Stätten der Genußsucht und Unsittlichkeit gewesen. Die außerordentliche Gewalt der Obern hat nicht immer die Grenzen eines diskreten Gebrauchs einzuhalten gewußt. Die Kirche selbst hat die Schwäche des menschlichen Momentes, das in ihrer Einrichtung liegt, nur allzu oft erfahren. Nicht zu allen Zeiten, nicht in ihrer gesamten Betätigung sind die kirchlichen Organe ihrer hohen Aufgabe gerecht geworden. Kein katholischer Geschichtsforscher wird die Schatten im Leben der Kirche übersehen.

Aber, im allgemeinen gesprochen, ist die Kirche doch auch tatsächlich die bedeutsamste Förderin der sittlichen Persönlichkeit. Vom Ordensleben speziell gilt ein gleiches. Die Kirche ist als der mächtigste Kulturfaktor des Abendlandes anerkannt. Sie hat die abendländischen Völker aus sittlicher Barbarei herausgeführt und geistig erneuert. Die Geisterneuerung vollzieht sie auch heute an jedem, der sein Inneres ihrem Einfluß nicht entzieht. Die göttliche Lebenskraft, die ihr Stifter ihr mitgegeben, ist bis auf den heutigen Tag nicht erloschen, und vermöge dieser Kraft bewährt die Kirche sich immerfort als das, was sie ihrer Idee nach sein soll, als Repräsentantin der Religion des Geistes und als Erzieherin der Menschheit für das christliche Lebensideal.[1])

[1]) Die weitere Ausführung sei auch hier der oben schon angekündigten zweiten Schrift vorbehalten.

Schluß.

Dem Mittelalter galten Christentum und Kultur als zusammengehörige Begriffe. Die Neuzeit hat, was bis dahin organisch verbunden war, auseinander gerissen. Die letzten Jahrhunderte stehen unter dem Zeichen einer stets wachsenden Entchristlichung der Gebildeten, und heute gilt es in weiten Kreisen als Dogma, daß Christentum und moderne Kultur unvereinbar sind. Man ist noch weiter gegangen. Man hat im Interesse der Kultur nicht nur die Verbindung mit dem Christentum, sondern auch die Verbindung mit jeder Religion überhaupt gelöst. Es kam so weit, daß man in Gott die größte *Gefahr* für den Menschen sah. Der Mensch, so hieß es, könne nur groß werden, wenn er sich ganz auf sich selbst stelle und nur für sich arbeite, die Kultur der Erde könne nur wachsen, wenn der Mensch aufhöre, seine besten Kräfte im Dienste des Jenseits zu vergeuden. Das ist die bekannte Sprache eines *Feuerbach*, eines *Nietzsche*.

Die ausschweifenden Hoffnungen, die man mit dieser Konzentration des Menschen auf das Diesseits verband, haben sich nicht erfüllt. Eine glänzende *äußere* Kultur ist die Folge gewesen. Aber das war es nicht allein, was man erstrebt hatte. Die Sehnsucht nach etwas Höherem, nach etwas, das ewigen und absoluten Wert hat, war auch im modernen Menschen nicht erstorben. Von all seiner Arbeit erhoffte er auch ein *inneres* Wachstum. Sein höchstes Ideal blieb die Größe des Geistes, die *Persönlichkeit*. Man findet eine fast schwärmerische Verehrung dieses Ideals bei den edleren Vertretern der Moderne. Und nun zeigt sich, daß die innere Kultur mit der äußeren nicht gleichen Schritt zu halten vermochte. Der Mensch mußte die bittere Erfahrung machen, daß er, auf sich selbst gestellt, nicht größer, sondern klein und bedeutungslos wird. Das Gefühl einer ungeheuren Leere des Daseins trotz allen äußeren Glanzes läßt sich nicht mehr unterdrücken. Langsam

dämmert nun auch im modernen Menschen die Erkenntnis des Grundes seiner inneren Schwäche auf. Langsam bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß die Gottlosigkeit der große Fehler der modernen Kultur ist, daß der Mensch mit Gott die eigentliche Seele seines Daseins und die tiefsten Wurzeln seiner Kraft verloren hat. Man erkennt, daß das höchste Ideal des menschlichen Lebens, die Größe des Geistes, die Persönlichkeit, sich ohne Religion nicht realisieren läßt. Nun geht die Bewegung langsam rückwärts. Der Punkt der größten Gottesferne ist bereits überwunden, die Kurve wendet sich, sie strebt wieder ihrem Ausgangspunkte zu. In den tieferen, edleren Geistern wenigstens regt sich wieder die Sehnsucht nach Gott und nach dem Christentum als der erhabensten Form aller Religion. Man kann heute wieder auch in modernen Kreisen Religion und Kultur, Kultur und Christentum in einem Atemzuge nennen hören. Der Stimmführer dieser Bewegung ist Eucken. Man höre seine Worte: „Nun hat die eigene Bewegung der Kultur eine neue Lage heraufgeführt, nun drängt die Kultur selbst zur Vertiefung und Erneuerung des Menschen, nun stehen die Schranken aller bloß natürlichen Kraftentwicklung deutlich vor Augen, nun ist auch die Zeit für eine neue Phase des Christentums gekommen.“ [1]) „Nun aber, wo die Religion als eine Verwalterin unentbehrlicher Güter erkannt ist, läßt sich der Ernst der Sache nicht mehr verkennen; klar liegt nun vor Augen, daß wir selbst den Schaden zu tragen haben, ja daß bei dem Kampf um die Religion unser ganzes Glück, unsere eigene Seele auf dem Spiele steht. Bei Empfindung dessen kommt über die Menschheit wieder eine große Sehnsucht nach Religion, ein Verlangen nach ewigen Wahrheiten, nach inneren Zusammenhängen, nach Rettung eines geistigen Wesens, nach Versetzung aus kleinmenschlicher Enge in ein übermenschliches Leben. Deutlich genug sehen wir inmitten aller Verwirrung der Zeit eine neue Woge des Lebens sich ankündigen, die andere Kräfte mit sich bringt und nach völlig anderer Richtung zieht als die den Beginn der Neuzeit bezeichnende Lebensflut.“ [2]) „Zugleich freilich beharrt die Bewegung gegen die Religion und ergreift noch immer weitere Massen. Aber den tiefsten Zug der Zeit besitzt sie nicht mehr, das geistige Schaffen hat sich ihr mehr und mehr entwunden, manche Angriffe auf die Religion berühren jetzt schon wie Nachklänge einer vergangenen, uns fremd gewordenen Zeit.“ [3])

Die moderne Kultur sucht Gott, sie sucht Christus. Sie hat es innerlich erlebt, daß sie ohne ihn ihr Ziel nicht erreichen kann, daß ohne

---

[1]) Lebensanschauungen S. 288. — [2]) Der Wahrheitsgehalt der Religion S. 52. — [3]) A. a. O. S. 44.

ihn ihre eigene Existenz in Frage gestellt ist; deshalb verlangt sie nach ihm. Endlich! Endlich kommt sie seinem Warten entgegen, denn Christus seinerseits, immer bemüht, die Irrenden an sich zu ziehen, sucht sie schon lange. Das Christentum sehnt sich seit langem nach einer Aussöhnung mit der modernen Kultur, kraft seiner Natur hat es den inneren Trieb nach einer zentralen Stellung in allem Menschheitsleben. So wird der aufstrebenden Bewegung der Menschheit die entgegenkommende von oben nicht fehlen. Für die Vertreter des Christentums aber erwächst die Aufgabe, sich gleichfalls in den Dienst dieser Sache zu stellen. Die Modernen suchen das Christentum, weil sie glauben, daß ohne Christus die wahre Kultur des Geistes nicht möglich ist. Unsere Aufgabe ist es, den Suchenden das Finden zu erleichtern, das Christentum in der richtigen Beleuchtung zu zeigen, nachzuweisen, daß es wirklich das gesuchte Ideal enthält.

Aus diesem Gedanken heraus ist unsere Schrift entstanden. Sie ist ein Versuch, den Beweis dafür zu erbringen, daß die höchste Aufgabe der inneren Kultur, die Bildung der Persönlichkeit, im Christentum eine Lösung ohne gleichen findet. Wir sahen ein Ideal ohne Flecken, eine unerschöpfliche Quelle der Kraft, um jenes Ideal zu verwirklichen, und eine mit göttlichen Kräften ausgestattete Organisation, deren wesentliche Bestimmung es ist, die Menschheit für jenes Ideal zu erziehen. Das Christentum erwies sich uns als die wahre Schule der geistigen Persönlichkeit.

Diese Bedeutung des Christentums sei unserer Zeit eindringlich vor Augen gehalten! Hoch und weithin sichtbar sei dieses Idealbild aufgerichtet! Für die, welche ungläubig oder zweifelnd in der Ferne stehen, ist es eine Mahnung zu erneuter Prüfung, ob sie recht tun, seinem Einfluß sich zu entziehen, zur Prüfung, ob nicht das Christentum in Wahrheit die höchsten Ideen des Menschengeistes, das tiefste Sehnen des Menschenherzens erfüllt; uns aber, die wir uns Christen nennen, erfüllt es mit dem beseligenden Hochgefühl, einer Religion anzugehören, welche es für ihre Aufgabe erklärt, die edelste Menschlichkeit in uns zur Entfaltung zu bringen, zugleich aber ist es eine ernste Mahnung an die schwere Verpflichtung, jenes hohe Ideal in uns selbst auch nach Kräften zu verwirklichen.

1892. I. Joseph Plaßmann, Der Planet Jupiter, Darstellung der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungsversuche. M. 1,80.

II. Hespers, Karl, P. Schynse's letzte Reisen, Briefe und Tagebuchblätter. M. 1.80.

III. Dr. Freiherr von Hertling, Naturrecht und Sozialpolitik. (Vergriffen.)

1893. I. Dr. J. P. Kirsch, Die christlichen Kultusgebäude im Altertum. Mit 17 Abbildungen. M. 1.80.

II. Dr. Heinrich Weber, Der Kirchengesang im Fürstbistum Bamberg. M. 1.20.

III. Nikolaus Paulus, Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts. M. 1.50.

1894. I. Jul. Bachem, Die bedingte Verurteilung. M. 1.20.

II. Dr. G. Schnürer, Die Entstehung des Kirchenstaates. M. 1.80.

III. Ludwig Schmitt, S. J., Johann Tausen, der dänische Luther. 1494—1561. Zur 400jährigen Feier seiner Geburt. M 2.—.

1895. I. Prof. Dr. Wilhelm Schneider, Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins. M. 2 25.

II. Dr. Albert Gockel, Das Gewitter. (Vergriffen.) In neuer erweiterter und illustr. Auflage bei J. P. Bachem, Köln erschienen. Geh. M. 4.50. Geb. M. 6 —.

III. Dr. H. Cardauns, Die Märchen Clemens Brentano's. M. 1.80.

1896. I. Prof. Dr. Heinrich Finke, Karl Müller, Sein Leben und künstlerisches Schaffen. Mit dem Bildnis Karl Müller's und sechs Bildertafeln. M. 2.70.

II. Professor Dr. Konrad Miller, Monialium Ebstorfensium mappa mundi mit Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf vom Jahre 1284. M. 2.—.

III. Julius Bachem, Bedingte Verurteilung oder bedingte Begnadigung? M. 1.20.

1897. I. Dr. Franz Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. M. 1.80.

II. Kirsch, Dr. J. P., Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften. M. 1.80.

III. Jurbonsen, Dr. Friedrich, Die Sage von der Völkerschlacht der Zukunft „am Birkenbaume". M. 1.80.

1898. I. Prof N. Scheid, S. J., Der Jesuit Jakob Masen, ein Schulmann und Schriftsteller des 17. Jahrhunderts. M. 1.50.

II. Dr. Heinr. Finke, Der Madonnenmaler Franz Ittenbach. Mit dem Bildnis des Künstlers und Abbildungen von 11 seiner Werke. M. 2.—.

III. Dr. Joseph Wilpert, Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten. Vornehmlich nach den Katakomben-Malereien dargestellt. Mit Abbildungen. Geh. M. 2.—.

1899. I. Alexander Kaufmann, Thomas von Chantimpré. M 1.80.

II. Dr. Augustin Wibbelt, Joseph von Görres als Litterarhistoriker. M. 1.50.

III. Joseph Dahlmann, S. J., Das altindische Volkstum und seine Bedeutung für die Gesellschaftskunde. M. 2.25.

1900. I. P. Bernhard Duhr, S. J., Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen. M. 1.80.

II. Dr. Johannes Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen. Mit Abbildungen. M. 1,80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres aus den Jahren 1804—1806. M. 1.80.

1901. I. Dr. Herm. Cardauns, Die Görres-Gesellschaft 1876—1901. Denkschrift zur Feier ihres 25jährigen Bestehens, nebst Jahresbericht für 1900. M. 1.80.

II. Dr. Wilhelm Lossen. Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramte in Preußen. Nach statistischen Untersuchungen. M. 2.50.

III. Dr. Jos. Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben. Ein Wort zur Abwehr und zur Verständigung. 2. Auflage. M. 2,50.

1902. I. Dr. H. J. Wurm, Die Papstwahl. Ihre Geschichte und Gebräuche. M. 2.—.

II. Prof. J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt vom Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart. Historisch-geographische Skizzen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres. Zweite Folge M. 1.80.

1903. I. u. II. Dr. Franz Kaufmann, Leopold Kaufmann, Oberbürgermeister von Bonn (1821—1898). M. 4.—.

III. Dr. Max Ettlinger, Untersuchungen über die Bedeutung der Deszendenztheorie für die Psychologie. M. 1.50.

1904. I. Dr. K. Weiß, Kant und das Christentum. M. 1.80.

II. Dr. K. Krogh-Tonning, Hugo Grotius und die religiösen Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit. M. 1.80.

III. Dr. St. Schindele, Reste deutschen Volkstumes südlich der Alpen. Eine Studie über die deutschen Sprachinseln in Südtirol und Oberitalien M. 2.—.

1905. I. Dr. Gerhard Esser, Naturwissenschaft und Weltanschauung. M. 1.50.

II. Franz Falk, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters. Ihre Kenntnis und ihre Verbreitung. M. 1.80.

III. Dr. Hans Rost. Der Selbstmord als sozialstatistische Erscheinung. M. 1.80.

Bericht über die Verhandlungen der Sektion für Philosophie. 29. 8. 1877. (Vergriffen.)

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1883. Geh. M. 1.80.

Inhalt: 1. Gloßner, Dr. W., Die objektive Bedeutung des aristotelischen Begriffs der realen Möglichkeit. — 2. Schütz, Prof. Dr. Die vis aestimativa s. cogitativa des h. Thomas von Aquin. — 3. Gutberlet, Dr. Constantin, Ueber den Ursprung des Lebens. — 4. Schneid, Prof. Dr., Die Objektivität der äußern Sinneswahrnehmung gegenüber der neuern Physiologie.

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1884. Geh. M. 1.80.

Inhalt: Vorbemerkung. 1. Das Système de la nature und die moderne Philosophie. Vortrag von Dr. Bach, Prof. in München. — 2. Ueber das philosophische System von Hermann Lotze, Vortrag von Dr. Karl Braig, Stadtpfarrer in Wildbad. — 3. Gefühl und Gefühlsvermögen. Beitrag von Dr. Al. Schmid, Professor in München. — Einige Gedanken über Metaphysik und über ihre Entwickelung in der hellenischen Philosophie. Von Dr. Cl. Baeumker, Professor in Breslau.

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft herausgegebene Schriften.

Cardauns, Dr. Hermann, Konrad von Hostaden, Erzb. von Köln (1238—61). **Festschrift** z. Vollendung seiner Kathedrale dem Hochw. Herrn Dr. Paulus Melchers, Erzb. von Köln, gewid. v. d. Görres-Ges. 1880. 176 S. Lex.-Format. Köln, in Commission bei J. P. Bachem. Preis: brochirt M. 3,60. (Für Vereinsmitgl. u. Theiln. M. 2,40.)

Franz, Dr. Adolph, Die gemischten Ehen in Schlesien. **Festschrift** zum Bischofs-Jubiläum des Fürstbischofs von Breslau. 1878. 152 Seiten Lexicon-Format. Breslau, G. P. Aderholz' Buchhandlg. Preis: brochirt M. 3,—. (2.—.)

Hipler, Dr. Franz, Die deutschen Predigten u. Katechesen der Ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer. **Festschrift** zur Inthronisation des Erzbischofs Philippus von Köln. Köln 1885, in Commission bei J. P. Bachem. 180 S. Lex.-Format. Preis: brochirt M. 4,—. (2,65.)

Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft bearbeitet von Dr. Otto Bardenhewer. 1882. gr. 8°. (XVIII und 330 S.) In Commission der Herder'schen Verlagsbuchhandlung in Freiburg. Preis M. 13,50. (9.—.)

Historisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von H. Grauert, L. Pastor, G. Schnürer u. C. Weyman herausgegeben von Joseph Weiß. 1.—26. Band, 1880—1905, zu 4 Heften gr. 8°. In Commission der Herder'schen Buchhandlung in München. Preis pro Jahrg. M. (15 lv.—.)

Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Im Auftrage der Görresgesellschaft u. in Verbindung mit der Redaction des Histor. Jahrbuchs herausgegeben von Dr. H. Grauert. I. Band, 1. Heft: Die Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen, eine Fälschung des 19. Jahrhunderts. Von Dr. Bruno Böhm (Freiburg, Herder, 1900). 114 S. M. 2,—. 2. u. 3. Heft: Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschungen von Dr. Franz Kampers. 192 S. M. 3.—. II. Band. 1. Heft: Dr. Rob. Reichenberger, Wolfgang von Salm, Bischof von Passau. 84 S. M. 1,50. 2. u. 3. Heft: Dr. Franz Fastlinger, Die wirthschaftliche Bedeutung der Bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger. 182 S. M. 3,40. — III. Band, 1. u. 2. Heft: G. Schnürer, Die ursprüngliche Templerregel. 165 S. M. 2.80. 3. u. 4. Heft: M. Jansen, Papst Bonifatius IX. und seine Beziehungen zur deutschen Kirche. IV. Band, 1. Heft: Prof. Dr. A. Dürrwächter, Christoph Gewold, Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation, 134 S. Preis M. 2.60. 2. u. 3. Heft: Dr. Jos. Schmidlin, Die geschichtsphilos. u. kirchenpolit. Weltanschauung Ottos v. Freisin. 168 S. M. 3,60. — V. Band, 1. Heft: Dr. Erich König, Cardinal Giordano Orsini. 128 S.

Jahresbericht der Section für Philosophie 1877. 1883. 1884. 100 bezw. 116 u. 108 Seiten groß 8°. Preis: je M. 1,80. (1,20.) In Commission bei J. P. Bachem in Köln.

Staatslexikon. Band I—V. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1887—97. Zweite Auflage, Band I—V (1900—1904).

Philosophisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Jos. Pohle (Breslau) u. Prof. Dr. Schmitt (Fulda) herausgegeben von Dr. Const. Gutberlet, Prof. an der philos.-theol. Lehr-Anstalt in Fulda. 1.—18. Band. 8°. Fulda 1888—1905. Druck und Commissions-Verlag der Fuldaer Actien-Druckerei.

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausg. v. der Görresgesellschaft. Paderborn, F. Schöningh. (1892—1904) Lex.-8°. I. Bd. I. Theil. Prof. Dr. Dittrich, Nuntiaturberichte Giovanni Morones vom deutschen Königshofe (1539, 1540). 254 S. M. 7,40. I. Bd. II. Theil, P. K. Eubel, Die Avignonesische Obedienz der Mendikantenorden. XX u. 231 S. M. 9,—. II. Bd. Dr. Ehses, Römische Documente zur Geschichte der Ehescheidung Heinrichs VIII. von England 1527—1534. 330 S. M. 9,80. — III. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die päpstlichen Collectorien in Deutschland während d. XIV. Jahrhunderts. 640 S. M. 20,—. — IV. Bd. Dr. Ehses u. Dr. Meister, Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584) - 1590. Erste Abth.: Die Kölner Nuntiatur. 1. Hälfte: Bonomi in Köln. Santonio i. d. Schweiz. Die Straßburger Wirren. 488 S. M. 15,—. — V. Bd. W. E. Schwarz, Die Nuntiatur-Correspondenz Gaspar Groppers nebst verwandt. Aktenstück. (1573—1576) 577 S. M. 15,—. VI. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die Rückkehr der Päpste Urban V. u. Gregor XI. von Avignon nach Rom. Auszüge aus den Cameralregistern des vatikanischen Archivs. 390 S. M. 14. — VII. Bd. Dr. Ehses, Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584)—1590. Erste Abth.: Die Kölner Nuntiatur. 2. Hälfte: Ottavia Mirto Frangipani in Köln. 1587 bis 1590. LXI. u. 544 S. M. 22,—. — VIII. Bd. Prof. Dr. Schlecht, Andrea Zamometic und der Basler Concilsversuch vom Jahre 1482. Erster Band. XII u. 383 S. M. 12,—. — IX. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des XIV. Jahrhdts. Erster Band: Von Johann XXII. bis Innocenz VI. LVI u. 344 S. M. 13.—. — X. Bd. Dr. Rob. Reichenberger, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Nebst ergänzenden Aktenstücken 1585 (1584)—1590. II Abth.: Die Nuntiatur am Kaiserhofe: 1. Hälfte. Germanico Malaspina und Filippo Sega. L u. 482 S. M. 20,—. — XI. Bd. Prof. Dr. Al. Meister, Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie. 450 S.

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum Nova Collectio. Tom. I: Diariorum pars prima. Herculis Severoli commentarius, Angeli Massarelli Diaria I.—IV. Collegit, edidit, illustr. Sebastianus Merkle. Friburgi Brisg. Sumptibus Herder. 1901. — Tom. II, bearbeitet von Dr. Ehses, ebend. 1903 (Vorgeschichte bis 1539. Dokumente 1536—45. Reformarbeiten Pauls III. Akten der ersten drei Sessionen).

Die Redaktion der regelmäßig erscheinenden Gratis-Vereinsgaben (nicht der sonstigen Vereinsschriften) ist Herrn Dr. Hermann Cardauns in Köln, in Verbindung mit einer aus Vorstandsmitgliedern zusammengesetzten Kommission, übertragen worden. Alle auf die Vereinsgaben bezüglichen Briefe und Sendungen bitten wir an genannten Herrn nach Köln, Marzellenstr. 35—43, zu adressieren.

Der Verwaltungs-Ausschuß.

Die Mitglieder der Gesellschaft erhalten den **Jahresbericht** und die regelmäßig in jedem Jahre erscheinenden **Vereinsgaben**, die **Teilnehmer** nur den Jahresbericht gratis und franko zugesandt.

Die Mitglieder und die Teilnehmer erhalten die auf Veranlassung der Görres-Gesellschaft veröffentlichten Schriften [nicht jedoch das **Staatslexikon**, das **Concilium Tridentinum**, die **Studien und Darstellungen** und die **Quellen und Forschungen**] bei direktem Barbezug von dem General-Sekretär der Gesellschaft zu zwei Drittteilen des Ladenpreises.

Die Vereinsgaben und Gelegenheitsschriften [nicht die vom Verwaltungs-Ausschusse erstatteten Jahresberichte] sind auch durch den Buchhandel zu beziehen.

Adresse des General-Sekretärs **Dr. H. Cardauns, Köln,**
der Geschäftsstelle: **J. P. Bachem, Köln.**

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.

Zweite Vereinsschrift für 1906.

Baumstark, Dr. Anton, Abendländische Palästinapilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte. Eine kulturgeschichtliche Skizze.

Köln, 1906.

Kommissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

16536

Vereinsgaben der Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Komm.-Verlag von J. P. Bachem, Köln. Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

1876. Eine Vereinsschrift. 1. Zur Einführung. 2. Prof. Dr. J. Hergenröther. Der heilige Athanasius der Große. 3. Prof. Dr. Franz Kaulen, Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen. (Vergriffen.) Letztere ist in neuer Auflage bei Herder in Freiburg erschienen.

1877. I. Prof. Dr. Th. Simar, Der Aberglaube. 2. Aufl. M. 1.20.

II. C. Berthold, Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur. (Vergriffen.)

III. R. Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. (Vergriffen.)

1878. I. Dr. P. Hassner, eine Studie über G. E. Lessing. 2. Aufl. (Vergriffen.)

II. Dr. Friedr. Kayser, Eine Nilfahrt. (Vergriffen.)

III. Dr. J. B. Heinrich, Clemens Brentano M. 1.80.

1879. I. Fr. Hettinger, Die Theologie der göttlichen Komödie des Dante Alighieri in ihren Grundzügen. M. 2.25.

II. Dr. Franz Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche, zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520. (Vergriffen.)

III. Heinrich Rodenstein, Bau und Leben der Pflanze, teleologisch dargestellt. M. 1.80.

1880. I. Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde. I. Teil. (Vergriffen.) Eine neue erweiterte Auflage befindet sich in Vorbereitung bei J. P. Bachem in Köln.

II. Dr. P. Norrenberg, Frauenarbeit und Arbeiterinnen-Erziehung in deutscher Vorzeit. (Vergriffen.)

III. Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde. II. Teil. M. 1.80. (Siehe I. Teil 1880 I.)

1881. I. Leopold Kaufmann, Albrecht Dürer. M. 1.80.

II. u. III. Dr. Baudri, Weihbischof. Der Erzbischof von Köln, Johannes Cardinal von Geissel und seine Zeit. (Vergriffen.)

1882. I. Prof. Dr. Const. Gutberlet, Der Spiritismus. (Vergriffen.)

II. Karl Unkel, Berthold von Regensburg. M. 1.80.

III. Dr. P. P. M. Alberdingk-Thijm, Philipp van Marnix, Herr von Sanct-Aldegonde. Ein Lebensbild aus der Zeit des Abfalls der Niederlande. M. 1.20.

1883. I. Dr. Jos. Pohle, P. Angelo Secchi. Ein Lebens- und Kulturbild. (Vergriffen.) In neuer erweiterter und illustr. Auflage bei F. P. Bachem, Köln erschienen. Geh. M. 4.— Gebd. M. 5.30.

II. Dr. Karl Grube, Gerhard Groot und seine Stiftungen. M. 1.80.

III. Dr. Herm. Cardauns, Der Sturz Maria Stuart's. M. 1.80.

1884. I. Fr. Wilh. Woker, Aus Norddeutschen Missionen des 17. und 18. Jahrhunderts. Franziskaner, Dominikaner und andere Missionare. M. 1.80.

II. Prof. Dr. Hipler, Die christliche Geschichts-Auffassung. M. 1.80.

III. Prof. Dr. Joseph Pohle, Die Sternenwelten und ihre Bewohner. I. Teil. (Vergriffen.) In erweiterter und illustr. Auflage erschienen bei J. P. Bachem, Köln. Geh. M. 3.— Gbd. M. 10.—.

1885. I. Fr. Wilh. Woker, Aus den Papieren des kurpfälzischen Ministers Agostino Steffani, Bischofs von Spiga, spätern apostolischen Vikars von Norddeutschland. Deutsche Angelegenheiten, Friedens-Verhandlungen zwischen Papst und Kaiser 1703–1709. M. 1.80.

II. u. III. Prof. Dr. Jos. Pohle, Die Sternenwelten und ihre Bewohner. II. Teil. Schluß. (Vergriffen.) (Siehe I. Teil 1884 III.)

1886. I. Dr. W. Pingsmann, Santa Teresa de Jesus. Eine Studie über das Leben und die Schriften der hl. Theresia. M. 1.80.

II. Dr. Anton Pieper, Die Propaganda-Kongregation und die nordischen Missionen im siebenzehnten Jahrhundert. M. 1.80.

III. Fr. Wilh. Woker, Agostino Steffani, Bischof von Spiga i. p. i., apostolischer Vikar von Norddeutschland. 1709–1728. M. 1.80.

1887. I. Aurel Adeodatus, Die Philosophie und Kultur der Neuzeit und die Philosophie des h. Thomas von Aquino. — Prof. Dr. Dittrich, Die mittelalterliche Kunst im Ordenslande Preußen. Geh. M. 1.80.

II. Franz Schauerte, Gustav Adolf und die Katholiken in Erfurt. M. 1.80.

III. H. Keiter, Joseph von Eichendorff. Sein Leben und seine Dichtungen. M. 1.80.

1888. I. Dr. Franz Hettinger, Dante's Geistesgang. M. 2.25.

II. Dr. J. H. Schwicker, Peter Pázmány, Kardinal-Erzbischof und Primas von Ungarn, und seine Zeit. M. 1.80.

III. Joseph Plaßmann, Die veränderlichen Sterne. Darstellungen der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungs-Versuche. M. 1.80.

1889. I. P. August Schynse, Zwei Jahre am Congo. Erlebnisse und Schilderungen. Mit 7 Abbildungen. Herausgegeben von Karl Hespers. (Vergriffen.)

II. P. Gabr. Meier, Süddeutsche Klöster vor hundert Jahren. Reise-Tagebuch des P. Rep. Hautinger O. S. B., Bibliothekar von St. Gallen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Falk, Die deutschen Meß-Auslegungen von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Jahre 1525. M. 1.20.

1890. I. P. Aug. Schynse. Mit Stanley und Emin Pascha durch Deutsch-Ost-Afrika. Reise-Tagebuch. Herausgegeb. von K. Hespers. 1. u. 2. Aufl. (Vergriffen.)

II. Dr. Fr. Falk, Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdrucks bis zum Jahre 1520. Mit 9 Faksimiles. M. 1.80.

III. A. M. von Steinle, Edward von Steinle und August Reichensperger in ihren gemeinsamen Bestrebungen für die christl. Kunst. Aus ihren Briefen geschildert. Mit 2 Kunstbeilagen. M. 2.—.

1891. I. Leopold Kaufmann, Zehn Vorträge über Kunst von Maler Philipp Veit. Mit einer Kunstbeilage: Bildnis des Malers Veit. M. 2.—.

II. Dr. Albert Ebner, Propst Joh. Georg Seidenbusch und die Einführung der Kongregation des hl. Philipp Neri in Baiern und Oesterreich. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands im 17. und 18. Jahrhundert. M. 1.50.

III. H. Keiter, Heinrich Heine. Sein Leben, sein Charakter und seine Werke. (Vergriffen.)

Abendländiſche Paläſtinapilger

des erſten Jahrtauſends

und ihre Berichte.

Eine kulturgeſchichtliche Skizze

von

Dr. Anton Baumſtark.

Köln, 1906.

Kommiſſions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

P. Antonin Jauſſen

P. Raphael Savignac

O. Pr.

im Dominikanerkloſter des hl. Stephanus zu Jeruſalem

„sanctis, qui tamen dignati
sunt itineri meo comitatum praestare".
(Vgl. Peregr. Silviae 13 § 2.)

Pie pater Dominice * tuorum memor operum, *
sta coram summo iudice * pro tuo coetu pauperum.

Vorwort.

Die vorliegende Schrift verdankt ihre Entstehung dem steigenden Interesse, welches dem Verfasser während eines achtmonatlichen Studienaufenthalts in Palästina die Berichte der ältesten abendländischen Palästinapilger, die ihm zunächst an Ort und Stelle als Quellen zur Topographie des christlichen Jerusalem vertraut wurden, nicht zuletzt unter dem kulturgeschichtlichen Gesichtspunkte einflößten. Ein ähnliches Interesse für diese einzigartigen Dokumente möchte sie auch in andern wecken, wecken oder bestärken damit und vor allem aber auch das Interesse an der eigentlich brennenden Frage der christlichen Kulturgeschichte — das Wort im weitesten Sinne genommen — an der Frage nach der Bedeutung des christlichen Orients im Gesamtrahmen christlicher Kulturentwicklung. Im Zusammenhang mit dieser letzten und entscheidenden Frage betrachtet, wird diese Skizze auch wohl kaum aus dem Kreise wissenschaftlicher Forschungen und literarischer Arbeiten herauszufallen scheinen, mit welchen ich mich seit dem Jahre 1900 beschäftigt sah. — Ich widme sie den beiden hochverehrten französischen Dominikanern der „Biblischen Schule" zu Jerusalem, die mir und mitstrebenden Freunden unübertreffliche Reiseführer über Hebron zum Toten Meere und durchs Ostjordanland und die Hauranebene bis nach Damaskus bezw. von hier durch Galiläa und Samaria bis in die Heilige Stadt zurück gewesen sind. Möge die Widmung vorerst einer bescheidenen literarischen Gabe an diese beiden Männer der ganzen Ge-

meinde gelehrter Söhne des heiligen Vaters Dominikus in Jeruſalem eine Abſchlagszahlung des Dankes für gewährte Gaſtfreundſchaft und reiche Anregung und Belehrung ſein. Sobald meine perſönlichen Verhältniſſe mir geſtatten, in einer größeren Arbeit einen Teil meiner — vor allem kunſtgeſchichtlichen — paläſtinenſiſchen Reiſe- und Forſchungserträgniſſe vorzulegen, wird dieſelbe einen etwas mehr ins Gewicht fallenden Beweis meiner Dankbarkeit und Verehrung für die „Bibliſche Schule“ und ihre Meiſter darzuſtellen haben.

Sasbach (Amt Achern),

am Vorabend des Feſtes der Apoſtelfürſten 1906.

Der Verfaſſer.

Inhaltsübersicht.

I. Die Berichte:

1. Auf der Wallfahrt selbst gemachte Aufzeichnungen 4
2. Nach derselben von den Pilgern zu Papier gebrachte Berichte . . . 6
3. Nacherzählungen mündlicher Pilgerberichte 8
4. Sekundäres und Tertiäres 11

II. Die Reise:

1. Reisevorbereitungen 13
2. Reiserouten 16
3. Reisedauer und Aufenthalte 22
4. Die Art der Reise zu Wasser und zu Land 24
5. Unterkunft in der Fremde 27

III. Die Wallfahrt:

1. Die besuchten heiligen Stätten 31
2. Reliquien und deren Verehrung 38
3. Stimmung und Benehmen der Pilger; ihre Andachtsübungen . . . 44
4. Wunderglaube und Aberglaube 47
5. Pilgerbräuche und Wallfahrtsandenken 50

IV. Verschiedenartige Interessen der Pilger:

1. Naturempfindung und Interesse für die Natur 54
2. Monumentales Interesse 59
3. Das Interesse für kirchliche Dinge des Ostens 64
4. Die Aufmerksamkeit für sein profanes Menschenleben 70
5. Geschichtliches Interesse; Messungen; Ansätze zur Kritik 74

V. Wirkungen der Wallfahrten und Pilgerberichte im Abendland:

1. Allgemeineres 78
2. Die Gebiete der Liturgie und Volksfrömmigkeit 80
3. Die Gebiete der Legende, Dichtung und Kunst 83

Am 22. März 1906 haben in Jerusalem die deutschen Benediktiner auf dem ehrwürdigen Grundstück der dormitio Beatae Mariae Virginis ihren Einzug gehalten, das anläßlich seiner eigenen Palästinareise der Hochsinn Kaiser Wilhelms II. dem christlichen Namen wiedererworben hat. Während durch diesen Nationalbesitz „auf Sion" und durch das gleichzeitig eröffnete neue Paulushospiz vor dem Damaskustore die Bande immer enger geschürzt werden, welche in Zukunft die Katholiken Deutschlands mit dem Heiligen Lande verknüpfen sollen, darf bei ihnen wohl auch ein erhöhtes Interesse für die Geschichte der Pilgerbewegung vorausgesetzt werden, die in den Jahrhunderten der Vergangenheit das Abendland mit den Stätten der Erlösung des Menschengeschlechts in Berührung brachte. Ihren Höhepunkt hat diese Bewegung in den Kreuzzügen und in der vorübergehenden Aufrichtung eines abendländischen Feudalstaats auf dem Boden Palästinas erreicht. Aber wir können sie bereits im ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung und bis in die konstantinische Epoche hinauf vor allem an der Hand einer Reihe von Berichten verfolgen, denen zunächst als Quellen für die Ortskunde des christlichen Palästina eine grundlegende Bedeutung zukommt. Nach einer anderen Richtung will im folgenden für dieselben die Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch genommen werden.

Was aus den unmittelbaren oder mittelbaren Reiseberichten der abendländischen Palästinapilger des ersten Jahrtausends anziehend und bedeutsam uns entgegentritt, ist nicht nur das Bild des bereisten Landes mit seinen frühchristlichen und byzantinischen Heiligtümern, das Bild seiner einheimischen, noch nicht durch das vielfache Mißverständnis der späteren fränkischen Eroberer umgebildeten Lokalüberlieferungen. Die Pilger selbst als Reisende und als Wallfahrer zu beobachten, die verschiedenartigen Interessen zu verfolgen, welche sie der merkwürdigen Fremde entgegenbrachten, bietet einen nicht geringeren Reiz. Die in gewissem Sinne wichtigsten Quellen der Palästinakunde sind zugleich in hohem Grade schätzenswerte Quellen zur Kulturgeschichte des späteren

christlichen Altertums und des früheren Mittelalters. Wie in längst entschwundener Zeit vom Abendland nach dem Orient und von Abendländern im Orient gereist wurde, was hier die Gäste aus West und Nord besonders fesselte, welche Anregungen sie von ihrer Palästinafahrt in die Heimat zurückbrachten, soll die gegenwärtige Untersuchung mit einiger Uebersichtlichkeit aus jenen Texten zusammenzustellen versuchen. Ein kurzgefaßter Ueberblick über die Texte selbst, ihr Alter und ihren Wert muß sie naturgemäß eröffnen.[1])

I. Die Berichte.

Es sind im einzelnen ziemlich verschiedenartige Berichte, die uns von der ersten Hälfte des 4. bis zum Ende des 9. Jahrhunderts ausnahmslos in lateinischer Sprache von Wallfahrten abendländischer Pilger und Pilgerinnen zu den heiligen Orten nähere Kunde geben. Vier Hauptklassen von Texten lassen sich unterscheiden: im Orient selbst gemachte Aufzeichnungen, die sich mit einer einzigen Ausnahme in Briefform an bestimmte Freunde des Verfassers oder der Verfasserin im Abendland richten, in der Heimat von den Pilgern selbst redigierte Reiseberichte, Erzählungen dritter, die auf mündliche Angaben derselben zurückgehen, und Ortsbeschreibungen oder Reiseführer, die wenigstens mittelbar auf den Beobachtungen wirklicher Wallfahrer beruhen. Es leuchtet ein, daß zumal der kulturgeschichtliche Wert der Quellen in der Reihenfolge dieser Aufzählung ständig abnimmt.

1. Die durch ihre Unmittelbarkeit weitaus wertvollsten Einblicke gestatten natürlich die dem Gebiete brieflicher Mitteilung angehörenden Texte, die sämtlich noch dem 4. Jahrhundert entstammen. An der Spitze steht ein Brief des hl. Hieronymus an den ihm damals noch innig befreundeten Rufinus,[2]) in welchem er beiläufig die von ihm bei seiner ersten Orientreise im Jahre 372 soeben eingehaltene Route skizziert.

[1]) Dieselben finden sich jetzt bequem in folgenden Sammlungen vereinigt: Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis Academiae litterarum Caesareae Vindobonensis. Vol. XXXVIII. Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII ex recensione Pauli Geyer. Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1898 (im Folgenden = G.) und Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae bellis sacris anteriora et latina lingua exarata sumptibus societatis illustrandis Orientis latini monumentis ediderunt Titus Tobler et Augustus Molinier. I. Genevae 1877. 1880 (= T.-M.) bezw. ed. Augustinus Molinier et Carolus Kohler. II. Itinerum bellis sacris anteriorum series chronologica occidentalibus illustrata testimoniis. I. 30—600. Genevae 1885 (= M.-K.)

[2]) Epist. 3 (Migne P. L. XXII 333 bezw. M.-K. S. 65 zum Jahr 372).

In einem gegen den ehemaligen Freund gerichteten Werke,[1]) also äußerlich nicht gerade in Briefform hat er ähnlich und mit etwas größerer Ausführlichkeit später auch die zweite Reise beschrieben, die ihn 385 von Rom zum bleibenden Aufenthalt nach Palästina führte. Im folgenden Jahre schon sind ihm dorthin die beiden Frauen gefolgt, welche dem Heiligen in seinem römischen Kreise am nächsten gestanden hatten, die Enkelin der Scipionen Paula und deren jungfräuliche Tochter Eustochium. Ein weiteres Mitglied jenes Kreises, die nicht minder vornehme Römerin Marcella, gleichfalls zur Uebersiedelung nach dem Osten zu bewegen, haben alsdann Mutter und Tochter an diese gemeinsam ein mit den Briefen des hl. Hieronymus zusammen erhaltenes Schreiben gerichtet,[2]) in welchem sie ihr mit beredten Worten die erhebenden Eindrücke ihres dortigen Aufenthalts schildern und zum Schluß den Weg vorzeichnen, auf dem sie die Freundin einzuholen und zu den höchstgeweihten Erinnerungsstätten des Heiligen Landes zu geleiten wünschen, bevor sie sich mit ihr zur Geburtsgrotte des Erlösers zurückziehen. Das Spiegelbild der von den Briefschreiberinnen selbst bei ihrer Ankunft in Palästina gemachten Wanderung ist unverkennbar.

Das Werk einer Frau ist auch das bedeutendste Schreiben, das hier zu nennen ist, wesenhaft überhaupt das bedeutsamste Denkmal der gesamten Literatur abendländischer Palästinapilgerbücher des ersten Jahrtausends. Eine verstümmelte Handschrift des 11. Jahrhunderts in der Bibliothek einer Marienbruderschaft zu Arezzo enthält das unschätzbare Bruchstück eines höchst ausführlichen Sendschreibens, das eine im südlichen Gallien oder nördlichen Spanien heimische Dame an gewisse Freundinnen von Konstantinopel aus über eine mehrjährige Reise in Syrien und Aegypten gerichtet hat.[3]) Der erste Herausgeber, J. F. Gamurrini, glaubte in der Verfasserin die hochgebildete Schwester des Rufinus, die Aquitanierin Silvia, erblicken zu dürfen, die um 383 tatsächlich Palästina und dessen Nachbarländer bereiste. Allein daß seine Annahme eine irrige war, darf heute wohl als ausgemacht gelten. Ob neuere Vermutungen, welche den Text einer Spanierin Etheria oder Eucheria beilegen, richtiger getroffen haben, wird sich vielleicht niemals ausmachen lassen. Aquitanien wird vorläufig als Heimat der unbekannten Pilgerin immerhin die meiste Wahrscheinlichkeit für sich haben. Auch daß ihre Reise noch dem 4. Jahrhundert angehört, kann mit Grund nicht in Zweifel gezogen werden. Doch fiel sie jedenfalls in dessen letzte

[1]) Adv. Rufin. III C. 22 (Migne P. L. XXIII 475 bezw. M.-K. 75 f. zum Jahr 385).

[2]) T.-M. S. 41—47. (Im folgenden = ad M.[arcellam]).

[3]) G. S. 35—101 (= S.[ilvia]).

Jahre. Denn — allerdings als Neubau — hat die Unbekannte in Edessa bereits die Grabkirche des Apostels Thomas gesehen. Diese aber ist nach dem Zeugnis einer syrischen Quelle im Jahr 394 vollendet worden.[1]) Dem geistigen Kreise einer Paula, Marcella, Silvia gehörte die Briefschreiberin zweifellos an. Auch ist sie eine Aszetin, die nach dem Gefolge, welches wir sie begleiten sehen, der vornehmen Welt entstammen muß. Trefflich ist sie in der Heiligen Schrift zu Hause, die ihr eigentliches Reisehandbuch bildet. Aber eigentliche Gelehrsamkeit verrät sie nicht. Sie ist sogar des Griechischen offenbar nur mangelhaft mächtig, und ihr Latein dasjenige der Provinz. Aber heller Blick und vielgestaltige Interessen zeichnen sie aus und machen sie, vereinigt mit tiefer Frömmigkeit, zu einer überaus sympathischen Erscheinung.

2. Noch über die Zeit des hl. Hieronymus hinauf führt uns das älteste von einem abendländischen Palästinapilger nach der Rückkehr in den Westen zu Papier gebrachte Stück.[2]) Auch sein Verfasser ist ein Unbekannter. Aber wenigstens die Heimat des Wallfahrers und die Zeit seiner Reise werden hier durch eigene Angaben schlechthin gesichert. Von Bordeaux ist er aufgebrochen. Ende Mai des Jahres 333 hatte er Konstantinopel erreicht, von wo er seine Reise nach Palästina fortsetzte, und in den letzten Dezembertagen des nämlichen Jahres ist er nach Konstantinopel zurückgekehrt. Hinter denjenigen seiner unterstellbaren Landsmännin, der angeblichen Silvia, stehen seine in mehreren Handschriften erhaltenen Aufzeichnungen inhaltlich weit zurück. Größere Dürre und Trockenheit ist kaum denkbar. Was er sich angemerkt hat, sind wesentlich nur die Namen sämtlicher von ihm passierten Poststationen, die Entfernungen zwischen den einzelnen und die Grenzorte der verschiedenen Provinzen. Von einigen historischen Reminiszenzen abgesehen, ist lediglich Palästina selbst etwas ausführlicher behandelt. Doch trägt selbst hier der Text weit mehr den Charakter einer Registrierung der wichtigsten Sehenswürdigkeiten als denjenigen eines konkreten Reiseberichts.

Einen solchen hat etwa zwei und ein halbes Jahrhundert später ein weiterer Unbekannter zu Papier gebracht.[3]) Dieser ist ein Norditaliener. Piacenza ergibt sich als seine Heimatstadt. Die Zeit seiner

---

[1]) Dem sog. Chronicon Edessenum zum Jahr 705 „Graecorum". Vgl. Baumstark, Vorjustinianische kirchliche Bauten in Edessa. Oriens Christianus IV S. 178 f.

[2]) Itinerarium a Burdigalia Hierusalem usque. G. S. 1—33 (T.-M. S. 3 bis 25 = An.[onymus] B.[urdigalensis]).

[3]) Das sog. Itinerarium des Antonius martyr. G. S. 157—191 (bezw. in einer minder originalen Textgestalt S. 193—218. T.-M. S. 89—138. 360****—391. (= An.[onymus] P.[lacentinus]).

Paläſtinareiſe läßt ſich nur annähernd beſtimmen. Einerſeits nämlich blickt er auf die Regierungszeit Juſtinians bereits als auf etwas abgeſchloſſen in der Vergangenheit Liegendes zurück.[1]) Anderſeits zeigt ſeine Beſchreibung Jeruſalems die Heilige Stadt noch in demjenigen Zuſtand, welcher der 614 mit der Eroberung durch die Perſer über ſie hereingebrochenen Kataſtrophe voranging. Man wird ſeine Wallfahrt ſomit etwa in eines der letzten Jahrzehnte des 6. Jahrhunderts anſetzen dürfen. Ueber ſeinen Stand macht er ebenſowenig als der Pilger von Bordeaux irgendwelche greifbare Andeutung. Aber im Gegenſatz zu deſſen durchaus unperſönlicher Art erſcheint er in ſeinem Büchlein wenigſtens als ein echtes Menſchenkind von Fleiſch und Blut, als eine klar umriſſene Individualität von ganz beſtimmten Intereſſen. Der Hauch des wirklichen Erlebniſſes liegt über ſeinem erſt in der Vaterſtadt redigierten Bericht, ähnlich wie über demjenigen, welchen die Aquitanierin in Briefform ſchon auf der letzten Hauptſtation der Reiſe ſelbſt niederſchrieb. Mindeſtens in einem Falle können wir allerdings nachweiſen, daß ſein Gedächtnis den Pilger bereits täuſchte, als er ſeine Erinnerungen ſchriftlich niederlegte: er hat die Kirche Johannes' des Täufers bei Samaria-Sebaſte und diejenige über dem Jakobsbrunnen bei Sichem-Neapolis in eines zuſammengeworfen.[2]) Etwas derartiges wird den Archäologen bei Benutzung der Quelle vorſichtig machen müſſen. Der doch noch immer recht unmittelbaren Friſche, die vom kulturgeſchichtlichen Standpunkt aus ihren Wert bedingt, tut es keinen Eintrag.

Aehnlich liegen die Dinge bei einem dritten noch von dem betreffenden Paläſtinapilger ſelbſt, aber erſt nach der Rückkehr ins Vaterland abgefaßten Text, bei welchem wir nun auch Name und Stand des Verfaſſers kennen. Von der Hand eines fränkiſchen Mönches Bernhard rührt die Beſchreibung einer Paläſtinafahrt her, die nach dem übereinſtimmenden Wortlaut aller Handſchriften im Jahr 970 unternommen worden wäre.[3]) Allein in der Tat wird hier zweifellos ein Fehler der Textesüberlieferung angenommen werden müſſen, durch den Reiſe und Reiſebericht genau um ein Jahrhundert zu ſpät angeſetzt werden. Denn die von Bernhard als Zeitgenoſſen namhaft gemachten Perſonen, Papſt Nikolaus I., Ludwig, Karl und Lothar, die Söhne Kaiſer Lothars I. und die griechiſchen Patriarchen Theodoſios von Jeruſalem und Michael von Alexandria gehören alle vielmehr der Zeit um 870 an, auf welches Jahr denn die Reiſe des Frankenmönchs auch von dem früheſten ihn zitierenden Schriftſteller, einem nur um zwei und ein halbes Jahr-

[1]) Vgl. c. 1 (G. S. 159. 9. T.-M. S. 91).
[2]) c. 6 (G. S. 162 14—163. 2. T.-M. S. 94).
[3]) T.-M. S. 307—320 (= B.[ernardus]).

hundert jüngeren englischen Historiker [1]) datiert wird. Auch Bernhard ist nun weit davon entfernt, ein völlig einwandfreier Zeuge für die christliche Altertumswissenschaft zu sein. Nicht nur redet er, offenbar wieder infolge eines Gedächtnisfehlers, von der Sionkirche zu Jerusalem als von einer „Basilika des hl. Simeon". Er hat sogar nachweislich bei Abfassung seines Reiseberichts literarisches Material vor sich gehabt, durch das er seiner Erinnerung zu Hülfe kam. Verweist er doch ausdrücklich betreffs des Heiligen Grabes auf Beda den Ehrwürdigen, der über dasselbe „hinreichend" sich verbreite. Aber gerade er beschreibt doch auch wieder keineswegs nur Denkmäler und Heiligtümer, sondern erzählt von den tatsächlichen Umständen und Erlebnissen seiner Reise mit einer lebendigen Unmittelbarkeit, die sein kleines Schriftchen zu einer köstlichen kulturgeschichtlichen Urkunde macht.

3. Wenden wir uns zu den Berichten zweiter Hand, so ist noch einmal an den Namen des hl. Hieronymus anzuknüpfen. In der Form eines an ihre Tochter Eustochium gerichteten Trostschreibens hat seine Lebensbeschreibung der hl. Paula der Seelenfreundin, deren Haus betreten zu haben in Rom die Ursache seines Sturzes geworden war, ein literarisches Denkmal der Treue errichtet, als sie 404 aus der Zeitlichkeit geschieden war.[2]) Auch er hat hier wiederum ziemlich eingehend, aber allerdings in stark rhetorischem Tone, die Reise der edlen Römerin nach Palästina und ihre ersten dortigen Wanderungen behandelt, deren Eindrücke bereits das von ihr selbst im Vereine mit Eustochium an Marcella gerichtete Schreiben widerspiegelt. Zwischen die Reise der beiden Römerinnen und die Aeußerungen des Heiligen über dieselbe, etwa ums Jahr 400, fällt sodann die Palästinawallfahrt eines Galliers Postumianus, von welcher dessen Landsmann Sulpicius Severus ihn zu Anfang seiner Dialoge kurz erzählen läßt.[3]) Nicht volle zwei Jahrzehnte später ist eine weitere Tochter der römischen Aristokratie, die jüngere Melania, mit ihrer Mutter Albina und ihrem Gatten Plinianus zu dauerndem Aufenthalt nach Palästina gekommen, und auch über ihre Reise berichtet ihre noch von einem Zeitgenossen herrührende Biographie wenigstens einige Einzelheiten.

Freilich mit den Resten der aquitanischen Pilgerin, mit den Reiseerinnerungen des Pilgers von Piacenza oder auch nur des Franken Bernhard lassen sich diese indirekten Pilgerberichte ältester Zeit unter keinem Gesichtspunkt in Parallele stellen. In ihrer Weise jenen Texten

[1]) Guilelmus Malmesberiensis Modernorum gesta regum Anglorum IV n. 367 (ed. Hardy II 562 f. Vgl. T.-M. S. XLIV f. Anmk. 1.).

[2]) T.-M. S. 27—40 (= P.[eregrinatio] P.[aulae]).

[3]) Dial. I c. 3 f. (Migne P. L. XX 183 f. bezw. M.-K. 107 zum genannten Jahr).

ebenbürtig sind dagegen die drei Bücher „über die Heiligen Orte", die gegen Ende des 7. Jahrhunderts der Abt Adamnanus von Jona dem Northumbrerkönig Alfred widmete.[1]) Unmittelbar ist das Werkchen ein für seine Entstehungszeit nicht verächtliches Stück gelehrter „Kunstprosa". Der Verfasser bemüht sich um den Stil. Er hat seinen Stoff gut disponiert: das erste Buch ist Jerusalem, das zweite dem übrigen Palästina, Syrien und Alexandria gewidmet, während das dritte einige legendarische Nachträge mit der Schilderung Konstantinopels und des Stromboli verbindet. Eine Reihe bestimmter literarischer Quellen ist nachweisbar: die den Namen des Hegesippus tragende lateinische Uebersetzung von Flavius Josephus „Jüdischem Krieg", Werke des hl. Hieronymus, die „Chronik" des Sulpicius Severus und die poetische Evangelienbearbeitung des Juvencus hat Adamnanus benützt. Mittelbar ist es aber auch bei ihm vor allem ein wirklicher Reisebericht, dem wir gegenüberstehen. Ein gallischer Bischof Arkulf war auf der Rückreise aus dem Orient an die Insel verschlagen worden, auf welcher der schottischen Küste gegenüber Adamnanus seiner Mönchsgemeinde vorstand.[2]) Von dieser gastlich aufgenommen, hat er in ihrer Mitte über seine Reise und das auf ihr Gesehene erzählt. Wesenhaft eine Nachschrift seiner mündlichen Vorträge will die Arbeit des Adamnanus sein,[3]) und da dieser nicht müde wird, sich immer wieder auf seinen „heiligen" Gewährsmann zu berufen, fällt es nicht schwer, im einzelnen das von Arkulf Berichtete zu ermitteln. Den Charakter einer zusammenhängenden Reiseschilderung hat seine Erzählung in der literarischen Redaktion des nordischen Abtes vollständig eingebüßt. Es sind nur mehr die Individualität des gallischen Bischofs und seine bestimmten, wieder scharf ausgeprägten persönlichen Interessen, nicht die konkreten Umstände und Erlebnisse seiner Reise, die neben dem Bilde des fremden Landes und seiner heiligen Stätten selbst zur Geltung kommen. Wenigstens die Zeit, in welche die Wallfahrt Arkulfs fällt, ist indessen auf Grund einer von Adamnanus festgehaltenen Angabe noch ziemlich genau zu ermitteln. Ein angeblich wunderbarer Vorgang, der sich aber unter der Regierung des Kalifen Mu'âwija (661—679) zugetragen hätte, wurde in Jerusalem dem Pilger als ein etwa drei Jahre zurückliegendes Ereignis erzählt.[4]) Sein Aufenthalt in der heiligen Stadt wird mithin zwischen die Jahre 664 und 682 anzusetzen sein.

---

[1]) G. S. 219–219–297 (T.-M. S. 139–210 mit Varianten S. 392–418. = A.[damnanus]).

[2]) Vgl. Das Nachwort Bedas zu seinem liber de locis sanctis (G. 323. 5–324. 2).

[3]) So ausdrücklich die praefatio (G. 221. 2—9. T.-M. S. 142).

[4]) l. c. 8 (G. 236. 2 bezw. 237. 15 T.-M. S. 153 ff.).

Rund ein halbes Jahrhundert später vermögen wir auf seinen Wanderfahrten im Orient einen Angelsachsen zu begleiten, der als Gehülfe des hl. Bonifacius, mit der bischöflichen Würde geschmückt, auf deutscher Erde seine Tage beschließen sollte, den hl. Willibald von Eichstätt. Sohn eines Fürsten Richard, hatte der Jüngling frühzeitig einem aszetischen Leben sich zugewandt und war mit dem Vater und dem Bruder Wunebald zunächst zu einer Wallfahrt nach Rom aufgebrochen. Nachdem die Brüder in Lucca den ihnen durch den Tod entrissenen Vater begraben hatten, erreichten sie die ewige Stadt, wo beide einen Winter und ein weiteres volles Jahr verweilten. Dann hat es Willibald nach dem Orient weiter getrieben. Von dort zurückgekehrt, ist der Heilige ein Jahrzehnt Benediktiner auf Monte Cassino gewesen, durch Papst Gregor III. in die germanische Mission geschickt, vom hl. Bonifacius in Eichstätt zum Priester und ein Jahr später, als er erst in einem Alter von 41 Jahren stand, zum Bischof geweiht worden. Es geschah dies auf der Salzburg an der Saale am 22. Oktober 741. Die Geschichte des Lebens und der Reisen des Baiernapostels ist in zwei verschiedenen Rezensionen erhalten,[1]) von welchen die originale eine Nonne des Klosters Heydenheim zur Verfasserin hat, die, selbst gleichfalls angelsächsischer Herkunft, sich als Schülerin ihres Helden bezeichnet. Die genauen, von ihr gemachten Zeitangaben gestatten, mit annähernder Sicherheit den Antritt der eigentlichen Palästinareise durch Willibald auf Ostern 723 zu datieren.[2]) Was im einzelnen die Nonne von Heydenheim über diese Reise berichtet, gibt sich größtenteils so unzweideutig als möglich als Niederschlag mündlicher Erzählung des Reisenden selbst zu erkennen. Daß die Biographin, was sie von solcher noch in Erinnerung hatte, gelegentlich auf Grund älterer Pilgerliteratur ergänzte, wird man allerdings besonders bei einem Vergleich mit dem Pilger von Piacenza anzunehmen haben.[3]) Die Palästinakunde wird jede ihrer Angaben über bestimmte Heiligtümer und deren Zustand erst auf ihren selbständigen Wert hin prüfen müssen. Was sie über die konkreten Reiseerlebnisse des Heiligen zu sagen weiß — und das ist glücklicherweise recht viel —, wirkt so unmittelbar, als ob wir ihn selbst reden hörten. Ja selbst auf jenem anderen Gebiete kommt ihre Abhängigkeit von der Erinnerung an das

---

[1]) Hodoeporicon S. Willibaldi der Nonne von Heydenheim T.-M. S. 241—281 (= H.[odoeporicum] W.[illibaldi]) und anonymes Itinerarium S. Willibaldi ebenda 283—297. Eine Bearbeitung in Versen hatte Bischof Reginold von Eichstätt (965—989) zur Rezitation hinter den drei Nokturnen im Festoffizium des Heiligen gefertigt.

[2]) Vgl. c. 32 (T.-M. S. 273 f.) verglichen mit c. 10 (ebenda S. 255).

[3]) So kehrt beispielsweise c. 27 (T.-M. S. 269) die dem Pilger von Piacenza eigentümliche Verwechselung der Kirchen von Samaria und Sichem wieder.

gesprochene Wort in einzelnen Gedächtnisfehlern klar zum Vorschein. So weiß sie sich des Stadtnamens Joppe nicht mehr zu erinnern,[1]) oder hat den Namen des Propheten vergessen, dessen Grab in Thekoa verehrt wird.[2])

4. Im Gegensatz zu der Heiligenbiographie der Nonne von Heydenheim und der Arbeit des Adamnanus liefert, was das erste Jahrtausend, außer der letzteren, uns an eigentlichen Palästinabeschreibungen in lateinischer Sprache hinterlassen hat, kaum nennenswerte weitere Züge für das Bild seiner Palästinafahrten abendländischer Pilger. Ausdrücklich beruft sich hier auf mündliche Pilgerberichte neben literarischen Quellen ein Schriftchen, an dessen Spitze das kurze Widmungsschreiben eines Bischofs Eucherius an einen Presbyter Faustus steht.[3]) Ob in demselben ein echtes Werk des hl. Eucherius von Lyon und mithin eine Quelle etwa der ausgehenden ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts erblickt werden darf, muß mindestens im allerhöchsten Grade zweifelhaft bleiben. Die eigenartige Individualität oder die konkrete Reiseroute irgend eines einzelnen Pilgers läßt sich jedenfalls auch nicht im Hintergrund des verhältnismäßig Wenigen erkennen, was der Verfasser über Auszüge aus dem lateinischen Flavius Josephus und einem Briefe des hl. Hieronymus an Dardanus hinaus überhaupt bietet.

Selbst jede Bezugnahme auf einen Zusammenhang mit dem Wallfahrtsverkehr fehlt in einigen weiteren Texten. Es sind dies einerseits die unter dem Namen des **Breviarius** bekannte Beschreibung Jerusalems,[4]) anderseits eine Reihe sehr stark von einander abweichender Rezensionen einer Art von Palästinaführer, deren eine den Namen eines Archidiakons Theodosius an der Stirne trägt.[5]) Allerdings leuchtet gerade hier beide Male auch ohne eine ausdrückliche Bezeugung das Vorhandensein jenes Zusammenhangs ein. Es sind bald Stations- und Entfernungsregister, die lebhaft an die Aufzeichnungen des Pilgers von Bordeaux erinnern, bald unverkennbar auf Augenschein beruhende Beschreibungen, was da trümmerhaft in und übereinander geschichtet ist. Das Alter der einzelnen Stücke mag ein verschiedenes sein. Einen wertvollen Fingerzeig für Datierung gibt es, daß in Jerusalem der Breviarius noch nicht die 460 vollendete Stephanuskirche der Kaiserin Eudoxia, die Stadtbeschreibung der „Theodosius"-Texte zwar diese, aber noch nicht die justinianische

[1]) c. 25 (T.-M. S. 268).

[2]) c. 23 (T.-M. S. 267). Es ist natürlich Amos.

[3]) G. S. 123—134.

[4]) G. S. 151—155 (T.-M. S. 55—59).

[5]) T.-M. S. 57—88**. 351—360***. Die beste Rezension allein mit Varianten G. S. 135—150.

Marienkirche im Bereiche des alten Tempels kennt. Alle Bestandteile der letzteren setzen sodann noch den Fortbestand der römischen Herrschaft über Vorderasien voraus. Nichts ist hier jünger als die Zeit der mohammedanischen Eroberung. Beim **Breviarius** wird es ein Wallfahrer spätestens der Mitte des 5., in den verschiedenen „Theodosius"-Schichten werden es Pilger aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts sein, denen im letzten Grunde die Palästinakunde wertvolles Material verdankt. Nach irgend einer Spur der persönlichen Eigenart oder der Reiseerlebnisse jener Pilger würde man aber hier wie dort vergebens suchen.

Selbst für die Palästinakunde so gut als wertlos ist schließlich Bedas des Ehrwürdigen „Buch über die heiligen Orte",[1]) weil wir an Adamnanus, Eucherius und Hegesippus die sämtlichen Hauptquellen dieser rein kompilatorischen Arbeit vollständig besitzen. Lehrreich ist lediglich, zu sehen, welches Schicksal hier die Erzählung Arkulfs erfährt. Man kann sich dementsprechend etwa vorstellen, wie ganz anders als das, was wir heute hier lesen, die Erzählungen wirklicher Pilger sich ausgenommen haben müssen, die wir hinter Eucherius, dem **Breviarius** und „Theodosius" zu vermuten haben. Dagegen haben wir, als eines auch für die gegenwärtige Untersuchung wichtigen, noch eines Textes zu gedenken, der selbst erst dem 12. Jahrhundert angehört.[2]) Petrus Diakonus, der gelehrte Bibliothekar von Monte Cassino, hat in einer 1137 abgefaßten erweiterten Bearbeitung der Bedaschen Schrift unter gleichem Titel auf ältere und gediegenere Quellen, erweislich insbesondere auf die sog. Silvia, zurückgegriffen und scheint uns manchen wertvollen, inhaltreichen Nachhall der verlorenen Abschnitte ihrer Aufzeichnungen zu bieten.

II. Die Reise.

Was man sich vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus an der Hand der hier in flüchtigem Ueberblick vorgeführten Quellen in erster Linie zu vergegenwärtigen wünschen wird, das ist das Bild der Reise, welche die Palästinawallfahrt in den Jahrhunderten zwischen dem Pilger von Bordeaux und dem Mönche Bernhard darstellte. Die Bedingungen derselben haben sich in ihnen sehr wesentlich verändert. Reisten die Pilger des 4. Jahrhunderts noch im Rahmen des einen römischen Imperium, dessen Rechtsschutz ihnen überall, dessen unvergleichliches System von Post und Heerstraßen ihnen wenigstens zu Lande zu Gebote stand,

[1]) G. S. 299—324 (T.-M. S. 211—234).

[2]) In einem Auszug der für uns wichtigen Partien bei G. S. 103—121.

so bedeutete die Pilgerfahrt im 9. Jahrhundert den Uebertritt in eine völlig andere Welt, ein eigentliches Wagnis.

1. Ernste Vorbereitungen hat die weite Reise natürlich schon im 4. und 5. Jahrhundert gefordert. Die Reisekosten verursachten wohl manchem im übrigen zu der Wallfahrt Willigen erhebliche Sorge. Der hl. Hieronymus hatte gelegentlich gegen eine nach seiner Meinung übertriebene Bedenklichkeit in diesem Sinne anzukämpfen.[1]) Je schwieriger sich späterhin die Verhältnisse für den abendländischen Jerusalemfahrer gestalteten, je deutlicher es ihm vor der Seele stehen mußte, daß ein glückliches Gelingen seines Unternehmens von recht kräftigem Schutze des Himmels abhange, um so eher mag ein Gemisch von religiöser Begeisterung und Wanderlust hin und wieder dazu verleitet haben, im Vertrauen auf jenen Schutz die Wanderung auch mit leerer Tasche anzutreten. Allein durchgängig die abendländischen Palästinapilger des Frühmittelalters sich als fromme Vaganten vorzustellen, die von vornherein sich auf Almosen verlassen hätten, wäre zweifellos verfehlt. Der hl. Willibald hat sich von Rom aus das ihm hinreichend scheinende Reisegeld mitgenommen,[2]) und auch Bernhard erscheint keineswegs mittellos an der ägyptischen Küste.[3]) Sich vor allem nach der Hülfe von oben umzusehen, vergaß man dabei natürlich nicht. Man empfahl sich eindringlich dem Gebete zurückbleibender Freunde.[4]) Man wählte sich wohl auch einen eigenen Schutzheiligen für die Reise: der Pilger von Piacenza eröffnet seine Erinnerungen mit der Angabe, daß er die Fahrt unter dem Schutze des Blutzeugen Antonius antrat.[5]) Ein Mißverständnis derselben hat dazu geführt, daß man ihm selbst die längste Zeit den Namen Antonius Martyrer beilegte.

Auch die Reise allein zu machen, wird man schon in älterer Zeit möglichst vermieden haben. Wir sehen nicht nur Paula und Eustochium von einem ganzen Stabe gleichgesinnter Jungfrauen begleitet.[6]) Selbst ein hl. Hieronymus ist das erstemal mit Begleitern nach Palästina gereist.[7]) Mindestens einen solchen hat alsdann der Pilger von Piacenza bei seiner Abreise aus der Heimat gehabt: Johannes, den Gemahl einer Thekla, den er in der Nähe des Jordan zur Grabesruhe betten

[1]) Epist. 145 (Migne P. L. XXII 1191. bezw. M.-K. S. 81).
[2]) c. 8 (T.-M. S. 252).
[3]) c. 6 (T.-M. S. 311).
[4]) H. W. c. 10 (T.-M. S. 253).
[5]) c. 1 (G. S. 159.1).
[6]) P. P. c. 12 (T.-M. S. 36).
[7]) Vgl. M.-K. S. 65. Genannt werden der in Syrien dem Heiligen durch den Tod entrissene Innocentius, Euagrius und ein Hylas „sanctae Melaniae famulus".

sollte.[1]) Mit zwei Gefährten hat der hl. Willibald[2]) und mit ebenso vielen — einem Spanier Stephanus und einem Mönche Theudemund aus dem Kloster des hl. Vincentius in Benevent — hat der Franke Bernhard Rom verlassen.[3]) Auf der Reise schlossen sich dann wohl noch mehrere solcher kleinerer Pilgergruppen zusammen: die Reisegesellschaft Willibalds war beispielsweise in Emessa auf sieben Personen angewachsen.[4])

Begann man, was wenigstens späterhin Regel war, die Wallfahrt mit einer großen Seereise, so war eine für diese günstige Jahreszeit zum Reiseantritt abzuwarten. Meist wird man, wie Paula und Eustochium[5]) oder der hl. Willibald[6]), im Frühjahr aufgebrochen sein. Wenn der hl. Hieronymus bei seiner zweiten Orientreise im August in Ostia das Schiff bestieg,[7]) so hing das mit den eigentümlichen Umständen zusammen, die ihn drängten, den Staub des undankbaren Rom so bald als möglich von den Füßen zu schütteln. Als etwas durchweg Außerordentliches hebt er es hervor, daß Rufinus und die ältere Melania die Seereise sogar erst im Spätherbste antraten.[8])

Einiges Reisegepäck hat man stets bei sich geführt. Der hl. Hieronymus hat schon bei seiner ersten Reise selbst von seinen Büchern sich nicht zu trennen vermocht.[9]) Der hl. Willibald und seine Genossen sind, als sie im Begriffe standen, sich zur Heimreise einzuschiffen, in Tyrus einer Art von Gepäckrevision unterworfen worden.[10]) Bernhard setzt im Besitz von Palästinapilgern regelmäßig ein Gepäck voraus, das von mindestens einem Lasttier getragen werden muß.[11])

Dagegen sind vor dem Zusammenbruch der oströmischen Herrschaft über Syrien und Aegypten irgendwelche Persönlichkeitsausweise in den Händen unserer Reisenden wenigstens nicht ausdrücklich bezeugt. Vielleicht aber war der Besitz solcher nur zu selbstverständlich, um überhaupt erwähnt zu werden. Daß ohne ihn Pilger, wie es die Aquitanierin des ausgehenden 4. Jahrhunderts von sich erzählt,[12]) militärische Bedeckung

[1]) An. P. c. 7 (G. S. 164. 3. T.-M. S. 95).

[2]) H. W. c. 10 (T.-M. S. 255).

[3]) B. c. 1 (T.-M. S. 309).

[4]) H. W. c. 12 (T.-M. S. 258).

[5]) P. P. c. 2 (T.-M. S. 29): „exacta hieme, aperto mari".

[6]) H. W. c. 10 (T.-M. S. 255): „transactis dominice paschalis solemnitatibus" d. h. unmittelbar nach Ostersonntag.

[7]) M.-K. S. 75 zum Jahr 385: „mense Augusto, flantibus etesiis".

[8]) Epist. 39 (Migne P. L. XXII 471 bezw. M.-K. S. 66 zum Jahr 373 „ingruente iam hieme".

[9]) So erzählt er Epist. 15 (Migne P. L. XXII 356 bezw. M.-K. S. 65).

[10]) H. W. c. 28 (T.-M. S. 271).

[11]) B. c. 23 (T.-M. S. 319): ein Kamel oder einen Esel.

[12]) c. 7 § 2, 7 § 4. 9 § 3. (G. S. 47. 4ff. 18f. 49. 26ff.).

erhalten haben sollten, ist nicht sehr glaublich. Jedenfalls haben Privatbriefe, welche den Pilgern zur Beförderung übergeben wurden, schon in dieser älteren Zeit eine Art von Reisepapieren mindestens privater Natur dargestellt. Die Briefe des hl. Hieronymus geben mehrfach von der engen Verknüpfung des Wallfahrtsverkehrs mit dem brieflichen Verkehr abendländischer und morgenländischer Kirchenmänner Kunde.[1]) Seit der arabischen Eroberung ist sodann die Mitführung eines Reisepasses in Form eines Empfehlungsschreibens unerläßlich gewesen, das zunächst im Orient selbst von einer mohammedanischen Lokalobrigkeit an die benachbarte ausgestellt wurde. Die Forderung dieser noch heute üblichen Teskereh erschien einem hl. Willibald oder Bernhard offenbar im Lichte einer Chikane. Der erstere hatte es am eigenen Leibe erfahren müssen, daß das Fehlen des verlangten Ausweises Gefängnishaft nach sich zog, und nicht jedem Pilger, welcher die nämliche Erfahrung machte, mag es dabei so verhältnismäßig glimpflich ergangen sein.[2]) Gelegentlich war auch die Teskereh nach einer bestimmten Richtung wegen kriegerischer Verwicklungen nicht zu erhalten. Man mußte alsdann wohl oder übel auf die geplante Reiseroute verzichten, hatte aber unter Umständen, bevor man sich hierzu entschloß, mit vergeblichen Bemühungen sehr empfindlich Zeit verloren.[3]) In jedem Falle wurden die bei der Sache zu entrichtenden Sporteln von den Wallfahreren drückend empfunden. Ein bis zwei Denare waren im 9. Jahrhundert der übliche Preis für Ausfertigung einer Teskereh nach der nächsten großen Stadt.[4]) Sogar dreizehn Denare wurden für eine solche bei der Landung in Alexandria, und ebensoviel wurde schon wieder in Kairo gefordert.[5])

Es war begreiflich, wenn man nunmehr sich wohl auch schon im Westen vorzusehen suchte. Bernhard und seine Gefährten haben sich eine nach Alexandria gerichtete Empfehlung bereits vor ihrer Abreise aus Italien durch den sarazenischen Machthaber von Bari ausstellen lassen.[6]) Den gewünschten Erfolg, sie vor weiteren Paßschwierigkeiten zu bewahren, hat dieselbe freilich nicht gehabt. Wirksamer mochte noch, um den Pilgern wenigstens von christlicher Seite freundliche Aufnahme zu sichern, eine

---

[1]) Vgl. die Belege bei M.-K. S. 82 zu den Jahren 393—394 (bis), S. 88 f. zum Jahr 396 (bis), S. 92 f. zum Jahr 398 (bis), S. 94 f. zu den Jahren 399, 399—400, 400, S. 116—120 f. zu den Jahren 402 (ter), 403 (ter), 405 (bis), 406, S. 124 zum Jahr 411, S. 143 f. zum Jahr 417 (bis) und 418.

[2]) Vgl. H. W. c. 12 (T.-M. S. 258 ff.).

[3]) Vgl. H. W. c. 26. 28 (T.-M. S. 268 f. 270 f.).

[4]) B. c. 7 (T.-M. S. 312).

[5]) B. c. 5 bezw. 7 (T.-M. S. 311 f.).

[6]) B. c. 3 (T.-M. S. 310).

Empfehlung des Papstes sein, zumal da das griechische Patriarchat von Jerusalem bis zum Zeitalter der Kreuzzüge keineswegs jeweils und unumwunden dem Hofe und der Kirche von Konstantinopel in die Opposition gegen den römischen Stuhl folgte. Es ist denn gerade wieder die kleine Reisegesellschaft Bernhards, die wir auch vor Papst Nikolaus I. erscheinen und von ihm „mit seinem Segen und seiner Unterstützung den gewünschten Urlaub zur Reise" erlangen sehen.[1]) Der Papst mag immerhin den Wallfahrern auch eine pekuniäre Unterstützung haben angedeihen lassen. In erster Linie wird man hier aber doch an die Ausstellung eines Empfehlungsbriefes denken dürfen.

2. Die in einem Zeitraum von fünf und einem halben Jahrhundert von den abendländischen Pilgern nach dem Osten und im Osten selbst eingeschlagenen Reiserouten sind naturgemäß sehr verschieden gewesen. Fassen wir zunächst die Zugangsroute ins Auge, so mochte sich von Rom aus schon in ältester Zeit eine möglichst direkte Seereise empfehlen. Der hl. Hieronymus hat im Jahre 385 und ihm folgend haben auch Paula und Eustochium diesen Weg eingeschlagen. Man fuhr zunächst von Ostia aus südwärts der italienischen Westküste entlang, passierte die Meerenge zwischen dem Festland und Sizilien, fuhr sodann ziemlich direkt nach Osten an der Südspitze des Peloponnes vorbei zwischen den südlichen Kykladen hin bis nach Rhodus, um nun bis nach Cypern der Südküste Kleinasiens zu folgen, und mag regelmäßig, wie Paula und Eustochium, bei Seleukeia die Festlandsküste erreicht haben. Die Landreise ging am natürlichsten nun über Antiochia und die alten Großhandelsstädte der phönizischen Küste nach Cäsarea, der politischen Hauptstadt Palästinas, von wo aus man auf dem Wege nach Jerusalem unter anderem bereits Lydda-Diospolis, Jaffa und Nikopolis-Emmaus besuchen konnte.[2])

Dieser östlichen scheint eine westliche Seeroute Konkurrenz gemacht zu haben, die zunächst nach Karthago, und von hier der afrikanischen Küste entlang nach Alexandria führte, von wo aus man dann wieder regelmäßig den Landweg bis Jerusalem genommen haben wird. Wir sehen zuerst den Gallier Postumianus, der sich in Narbonne einschiffte, diese Richtung einschlagen,[3]) und wahrscheinlich waren es überhaupt südgallische Häfen, die vor allem zu ihr einluden. Daß man sie zuweilen aber auch von Rom, beziehungsweise Ostia aus wählte, sichert das Beispiel der jüngeren Melania und der Ihrigen.[4])

---

[1]) B. c. 1 (T.-M. S. 309).

[2]) Vgl. Hieron. adv. Rufin. IV 22 (Migne P. L. XXIII 475 bezw. M.-K. S. 75) und P. P. c. 2—5 (T.-M. S. 29—32).

[3]) S. die oben angeführte Stelle des Sulpicius Severus.

[4]) Vgl. M.-K. S. 133 ff.

Dafür, daß umgekehrt nichtrömische Pilger auf der Fahrt nach Palästina zunächst einen Umweg über Rom genommen hätten, läßt sich aus frühchristlicher Zeit kein Beispiel anführen. Trotz ihrer Apostelgräber und der Menge ihrer Martyrergrüfte war es nicht sowohl die alte Welthauptstadt am Tiber, sondern das von Konstantin gegründete Neurom am Bosporus, das die Masse abendländischer Palästinapilger bis zum Ende des 6. Jahrhunderts fast ebensosehr als die Erinnerungsstätten des Heiligen Landes selbst anzog. Für sehr viele wird schon der Wunsch, eine längere und gefahrvolle Seefahrt zu vermeiden, maßgebend gewesen sein,[1]) wenn sie den Landweg über Konstantinopel und Kleinasien einschlugen, auf welchem sich Postpferde und die römischen Staatsstraßen, vom Uebersetzen über den Bosporus abgesehen, aus Gallien oder Italien bis nach Jerusalem benützen ließen. So hat ihn schon der Pilger von Bordeaux zur Hinreise benützt, und auch auf der Heimreise hat er den nämlichen Weg wenigstens bis Konstantinopel wieder eingeschlagen, dann allerdings sich durch Mazedonien und Epirus nach Westen gewandt, um über das Adriatische Meer nach Süditalien überzusetzen, nun doch auch Altrom zu besuchen und erst in Mailand wieder die Route zu erreichen, die ihn über die Alpen, durch Oberitalien und die Donauländer nach der neuen Kaiserstadt geführt hatte. Den Landweg durch die südliche Balkanhalbinsel, Kleinasien und Syrien hat sodann mindestens auf der Hinreise im Jahre 372 auch der hl. Hieronymus genommen, und Hin- wie Rückreise hat wieder die unbekannte Pilgerin des ausgehenden 4. Jahrhunderts über Konstantinopel geführt, ohne daß wir wüßten, ob auch sie schließlich noch einen Abstecher nach Rom gemacht habe.[2]) Endlich ist auch in einigen Kapiteln der „Theodosius"-Texte der Landweg durch die kleinasiatischen Provinzen skizziert, der Konstantinopel zum natürlichen Ausgangspunkt hatte.[3]) Aber selbst wer auf diesen verzichtete, hat wohl häufig zuerst Konstantinopel besucht und wenigstens bis hierher die Reise zu Lande gemacht. Der Pilger von Piacenza bietet dafür ein Beispiel. Die byzantinische Kaiserstadt ist die erste Station, welche seine Reiseerinnerungen erwähnen. Von hier ist er zur See über Cypern direkt nach der nordsyrischen Küste gegangen, an der er in Tripolis landete.[4])

---

[1]) Die furchtsame Abneigung gegen eine solche scheint — allerdings später — z. B. im H. W. c. 8 (T.-M. S. 253) nachzuklingen.

[2]) Ueber die Route ihrer Reise nach Palästina klären bei dem Fehlen des Anfangs ihres Berichtes Bemerkungen in c. 23 § 7 f. (G. S. 70. 16—26) einigermaßen auf.

[3]) Bei G. (S. 143 f.) sind es die cc. 11—13.

[4]) Vgl. An. P. c. 1 (G. S. 159. T.-M. S. 91).

Erst vom Ende des 7. bis zum Ende des 9. Jahrhunderts sehen wir die Bedeutung Konstantinopels für den Pilgerverkehr zwischen dem Abendland und Palästina zurückgehen, Rom auch hier an die Stelle von Byzanz, die Stadt der Päpste an Stelle der Stadt der Basileis treten. Ueber die Reiseroute Arkulfs sind wir leider nur sehr ungenügend unterrichtet. Insbesondere wissen wir nicht, ob er Rom besuchte. Daß er in Konstantinopel verweilte, ist hingegen gewiß.[1]) Aber er hat sich hierher erst auf der Rückreise gewandt, die ihn zur See zuerst von Jaffa nach Alexandria und weiterhin über Kreta geführt hatte. Wie über seine Hinreise, auf der er in Tyrus gelandet sein dürfte, fehlt alsdann aber bei Adamnanus jede Andeutung auch über seinen weiteren Verbleib. Erschließen muß man aus der Tatsache seines Erscheinens in der Nähe der schottischen Küste, daß er noch das ganze Mittelmeer durchfahren und den Weg nach seiner wohl im nördlichen Gallien gelegenen Heimat durch den Ozean gesucht hat. Der hl. Willibald kommt sodann von Rom nach dem Osten, und man könnte sagen, daß er auf der Hinreise Konstantinopel geradezu umgehe. Er wendet sich zunächst zu Land von Rom über Terracina nach Süden und besteigt in Gaëta erstmals das Schiff, kreuzt in den unteritalienischen und griechischen Gewässern, betritt in Ephesus erstmals das asiatische Festland und schlägt schließlich nach Landwanderungen an der kleinasiatischen Küste die über Cypern führende Route des Pilgers von Piacenza ein.[2]) Wie Arkulf hat er auf der von Tyrus aus angetretenen Rückreise dann allerdings Konstantinopel noch besucht, von wo er wieder zur See nach Italien zurückkehrte.[3]) Der Mönch Bernhard endlich hat den Boden der byzantinischen Hauptstadt überhaupt nicht mehr betreten. Für ihn spielt Rom völlig diejenige Rolle, welche wir sie für Pilger älterer Zeit spielen sahen. Zu Land wandert er von dort bis Tarent, setzt von hier direkt nach Alexandria über, erreicht Jerusalem nunmehr auf dem Landweg und kehrt von einem nicht ausdrücklich genannten palästinensischen Hafen wieder direkt nach Italien zurück.[4]) Das germanisch gewordene Abendland hat hier seinen neuen, von frühchristlichen Ueberlieferungen völlig unabhängigen Pilgerweg gefunden. Seine Verbindung mit Palästina ist eine möglichst unmittelbare geworden, bei welcher der nordsyrisch-byzantinische Orient vollständig außerhalb des Gesichtskreises bleibt.

Aegypten allein hat auch jetzt noch neben Palästina selbst eine entschiedene Anziehungskraft. Einen Besuch des Nillandes mit der Palästina-

[1]) Vgl. A. III c. 1 (G. S. 283 f. T.-M. 191), wo auch die folgende Reiseroute vermerkt ist.

[2]) H. W. c. 10—12 (T.-M. S. 255 ff.) — [3]) Ebenda c. 29—31 (T.-M. S. 271 ff.).

[4]) B. c. 1—5 bezw. 20 (T.-M. S. 310 ff. 318).

wallfahrt zu verbinden, war denn freilich auch schon früher, welche Route man im übrigen einschlug, beinahe unverbrüchliche Regel gewesen. Wer nicht wie Postumianus und die jüngere Melania über Aegypten kam, oder wie Arkulf die Rückreise über Alexandria nahm, den luden hier zwei verschiedene Reisestraßen mit wesentlich verschiedenen Reisezielen ein. Entweder erreichte man Alexandria auf möglichst direktem Landwege über das heutige Port Said, um weiterhin die Mönchskolonien der nitrischen Wüste oder die oberägyptischen Klöster der Thebaïs aufzusuchen, oder aber es handelte sich in erster Linie um eine Wallfahrt nach dem Sinai, die schließlich am Nordende des Roten Meeres auf ägyptischen Boden führte. Im letzteren Falle führte der Rückweg nach Alexandria und nun unmittelbar diejenige Straße weiter, welche man im anderen Falle zur Hin- und Rückreise benützte. Das biblische Land Gosen ließ sich so oder so besuchen. Der hl. Hieronymus und seine römischen Freundinnen haben sich auf die erstere, ungleich weniger mühevolle Route beschränkt.[1]) Die aquitanische Pilgerin hat anscheinend bald nach ihrer Ankunft in Jerusalem sie gleichfalls zu einem ersten Besuche Aegyptens benützt,[2]) später aber auch die Sinaiwallfahrt gemacht.[3]) Nur die letztere, welche auch die „Theodosius"-Texte[4]) ins Auge fassen, hat der Pilger von Piacenza ausgeführt.[5])

Nicht minder aber als hier nach Süden ist auch nach Nordosten die Route einer eigentlichen Palästinafahrt von älteren abendländischen Pilgern gewiß vielfach erweitert worden, sofern man bis ins Euphratgebiet vordrang. Die wiederum auch in den „Theodosius-Texten"[6]) berücksichtigte Reise ließ sich am passendsten unmittelbar vor Antritt des eigentlichen Rückwegs ausführen, wenn man diesen zu Lande durch Kleinasien oder von einem Hafen der nordsyrischen Küste aus einschlagen wollte. So ist denn die angebliche Silvia, bevor sie Syrien verließ, ostwärts bis nach Edessa und Haran-Karrhai, so ist im nämlichen Moment der Pilger von Piacenza wenigstens bis an das Ufer des Euphrat gekommen.[7]) Antiochia bildete für diese Wanderfahrten den naturgemäßen Ausgangspunkt. Auch Mittelsyrien hat der Pilger von Piacenza, aus Galiläa

[1]) Ersterer bei seiner zweiten Reise. Vgl. die mehrfach zitierte Stelle adv. Rufin. und P. P. c. 18 f. (T.-M. S. 39). Den Rückweg nahmen Paula und Eustochium der glühenden Hitze halber zur See.

[2]) Auf diesen bezieht sie sich c. 7 § 1. 9 § 1. 6. (G. S. 46. 22 f. 49, 20 ff. 50. 13 f.). — [3]) Beschrieben c. 7—9 (G. S. 46. 22—50. 24).

[4]) Bei G. (S. 148. 7—12) c. 27.

[5]) Beschrieben c. 34—45 (G. S. 181—189. T.-M. S. 110—117).

[6]) Bei G. (S. 150) c. 32.

[7]) Vgl. S. c. 17—21 (G. S. 60. 29—69. 4). An. P. c. 46 f. (G. S. 190 f. T.-M. S. 117 f.).

über Damaskus, Emessa und Apameia reisend, nachdem er seinen Aufenthalt in Palästina abgeschlossen hatte, besucht.[1]) Die Aquitanierin dürfte dagegen diese Route in umgekehrter Richtung für die Reise nach Palästina benützt haben, da kaum anzunehmen ist, sie habe beispielsweise Damaskus nicht aufgesucht, ihr Bericht über die Rückreise die Stadt aber nicht nennt, über welche allerdings auch jetzt der Weg nach Antiochia die Pilgerin wieder geführt haben wird. In der Tat ist später der hl. Willibald über Emessa und Damaskus nach dem Süden gereist[2]) und hat beide Städte auch später noch einmal besucht, als er den Versuch einer Reise nach Mesopotamien machte, der wegen der Unmöglichkeit, die erforderlichen Teskereh zu erlangen, wieder aufgegeben werden mußte.[3])

Palästina selbst endlich haben unsere Pilger vielfach von Jerusalem aus nach verschiedenen Richtungen mehr oder weniger vollständig durchquert. Ausflüge südlich nach Hebron und östlich nach Jericho, zum Jordan und zum Toten Meere hat schon der Pilger von Bordeaux unternommen.[4]) Paula und Eustochium haben nach den Angaben des hl. Hieronymus zuerst den Südwesten Palästinas bis Gaza bereist, sich dann ostwärts nach Hebron und weiter zum Toten Meere gewandt, von wo sie über Thekoa zurückkehrten,[5]) an den Besuch des Jordans aber anscheinend unmittelbar eine Nordreise durch Samaria und Galiläa angeschlossen.[6]) Die sog. Silvia begleiten wir in den erhaltenen Resten ihres Berichtes über den Jordan zum Nebo und ein anderesmal das Jordantal aufwärts und vom linken Ufer landeinwärts in den Haurân, wo sie die Heimat Jobs aufsucht.[7]) Die „Theodosius"-Texte bieten Entfernungsangaben für zwei verschiedene Nordrouten, von welchen die eine durch Samaria und Galiläa am Gestade des Sees von Genesareth vorüber bis zur Jordanquelle bei Paneas führt, die andere dagegen die Stätte des alten Silo, Nikopolis-Emmaus und Diospolis-Lydda berührt, bei Jaffa die Meeresküste erreicht, dieser über Cäsarea folgt und sich schließlich nach Nazareth und dem Tabor wendet.[8]) Hebron und die Gegend von Gaza und Askalon erscheinen hier als Ziel zweier selbständiger Ausflüge.[9]) Für Ramatha, das heutige en-Nebî Samwîl, Anathot, Bethania und die Heimat des Täufers Ain Karim wird unmittelbarer Besuch von Jerusalem aus voraus-

[1]) Vgl. speziell c. 46 (G. S. 190. T.-M. S. 117).

[2]) Vgl. H. W. c. 12 f. (T.-M. S. 257–260).

[3]) Ebenda c. 26 (T.-M. S. 268 f.).

[4]) Die betreffenden Angaben G. S. 23. 21—25. 17 bezw. T.-M. S. 18 ff.

[5]) P. P. c. 8—13 (T.-M. S. 33—36).

[6]) Vgl. P. P. c. 14—17 (T.-M. S. 36 ff.).

[7]) Die beiden Reisen sind beschrieben c. 10 ff. (G. S. 50. 25–55. 18) bezw. 13—16 (G. S. 55. 19—60. 6). — [8]) Bei G. (S. 137. 4—138. 12. 139. 1—15) c. 2 und 4.

[9]) Ebenda (S. 138. 13—20. 139. 14—140. 3) c. 3 und 5.

gesetzt.[1]) Der Pilger von Piacenza hat dagegen von hier aus, abgesehen von der Reise nach dem Sinai und nach Aegypten, nur Südpalästina auf einer einheitlichen Tour bereist, die ihn über Bethlehem nach Hebron und zuletzt in den Südwesten bis nach Gaza führte.[2]) Galiläa, Samaria und das Jordantal hat er schon auf der Reise nach Jerusalem, das Tote Meer damals und auf der Sinaireise, Jaffa und Cäsarea erst auf der Rückreise nach dem Norden gesehen.[3]) Auch Arkulf scheint von seinem unterstellbaren Landungsorte Tyrus aus Damaskus besucht und dann ganz Nordpalästina bereist zu haben, bevor er in Jerusalem eintraf, von hier aus dagegen einerseits den Jordan und das Tote Meer, anderseits Hebron aufgesucht zu haben.[4]) Mit völliger Klarheit sehen wir auch für die Inlandrouten wieder beim hl. Willibald. Er hatte sich mit seinen Gefährten nach der Landung alsbald landeinwärts bis nach Emessa gewandt, wo ernste Paßschwierigkeiten der Reisegesellschaft warteten. Erst nach einiger, in Kerkerhaft verbrachten, Zeit konnte man weiter nach Süden aufbrechen. Wie gesagt, ging es nun weiter über Damaskus, und Galiläa und das Jordantal wurde schon vor dem ersten Eintreffen in Jerusalem —, wie es scheint, recht eingehend — bereist.[5]) Späterhin hat sodann Willibald zunächst die südpalästinensische Tour des Pilgers von Piacenza wiederholt und frühestens nach stark zwei Monaten, die wieder in Jerusalem verbracht wurden, sich nach Norden gewandt, die Meeresküste von Jaffa bis Tripolis und den Libanon bereist und ist wiederum von Damaskus aus über Cäsarea Philippi nach Galiläa zurückgekehrt.[6]) Auch diesmal scheint er weiterhin dem Jordan gefolgt zu sein. Denn erst als er nach dem vergeblichen Versuch einer mesopotamischen Reise das vierte- und letztemal in Jerusalem geweilt hatte und sich zur endgültigen Heimreise anschickte, hat er auf dem Wege nach Tyrus Samaria, die Esdrelonebene und Ptolemaïs gesehen.[7]) Zu ihm, dem Weitgereisten, tritt der jüngste unserer Wallfahrer, Bernhard, in scharfen Gegensatz, wenn er, mit solcher Beschränkung der einzige unter ihnen, von Jeru-

---

[1]) Ebenda (S. 140. 4—15) c. 6.

[2]) Beschrieben c. 28—33 (G. S. 177. 24—180. 20. T.-M. S. 107 ff.).

[3]) Die betreffenden Angaben c. 4—16 bezw. 35 und 46. (G. S. 161. 3—170. 12. 182. 13 f. 190. 1—9. T.-M. S. 93—100. 111. 117. Auf das Tote Meer wird allerdings das zweitemal nur durch ein Zitat von Ps. 106. 34 unbestimmt Bezug genommen.

[4]) Ersteres scheint sich aus A. II c. 29 (G. S. 277. 11—18. T.-M. S. 186) zu ergeben. Die beiden späteren Reisen erkennt man deutlich im Hintergrund von A. II c. 13—18 (G. S. 263. 4—267. 18. T.-M. S. 175—179) bezw. 7—12 (G. S. 258. 16 bis 263. 3. T.-M. S. 172—175).

[5]) Vgl. H. W. c. 13—17 (T.-M. S. 260—263).

[6]) Ebenda c. 22 ff. (T.-M. S. 266 ff.), c. 25 (S. 268).

[7]) Ebenda c. 27 f. (T.-M. S. 269 f.).

salem aus nur Bethlehem und dessen nächste Umgebung sowie den Jordan aufsucht.[1])

3. Die Dauer der Reise mußte für einen Pilger von Bordeaux oder einen Bernhard einerseits, für eine „Silvia", den Pilger von Piacenza und den hl. Willibald anderseits natürlich eine sehr verschiedene sein. Der Unbekannte aus dem südlichen Gallien hat zur eigentlichen Orientreise nicht volle sieben Monate gebraucht. Am 30. Mai 333 ist er von Konstantinopel nach Osten aufgebrochen, und am 25. oder wohl richtiger erst am 26. Dezember desselben Jahres ist er in die Kaiserstadt zurückgekehrt.[2]) Ueber die Gesamtdauer der Reise Bernhards fehlt uns eine Angabe, doch dürfte auch er erheblich weniger als ein ganzes Jahr von Rom fern gewesen sein. Nicht zu gedenken derjenigen, welche, wie Hieronymus, das zweitemal, wie Paula und Eustochium, wie die jüngere Melania das Heilige Land betraten, um es nicht wieder zu verlassen, hat dagegen die Palästinareise der aquitanischen Pilgerin mindestens annähernd vier,[3]) diejenige des Postumianus vielleicht rund drei Jahre, jedenfalls nicht länger gedauert,[4]) und während wir für den Pilger aus Piacenza und für Arkulf wieder entsprechender Angaben entbehren, läßt sich die Reisezeit des hl. Willibald von seinem Weggang aus Rom, der nach Ostern wohl des Jahres 723 erfolgte, bis zu seinem Eintritt auf Monte Cassino im Herbst 729 sogar auf stark sechs und ein halbes Jahr berechnen; ungenau redet seine Biographin von sieben vollen Reisejahren.[5])

Eine sehr erhebliche Zeit nahmen vor allem die Seereisen in Anspruch. Bernhard hat von Benevent bis Alexandria 30, von Jaffa nach der italienischen Küste sogar 60 Tage, Arkulf schon von Jaffa nach Alexandria 40 Tage gebraucht.[6]) Noch länger ist bei seiner Rückreise der hl. Willibald auf dem nassen Element gewesen. Hatte er sich in Tyrus am Andreastag, den 30. November, eingeschifft, so erreichte er Konstantinopel erst eine Woche vor Ostern.[7]) Indessen waren für die gewaltige Verlängerung der Reisedauer naturgemäß die von den Pilgern genommenen

---

[1]) Seine betreffenden Angaben c. 17 f. (T.-M. S. 317 f.).

[2]) So seine genauen Angaben G. S. 13. 16 ff. T.-M. S. 11. Bezüglich des Rückkehrdatums schwankt die Textesüberlieferung um einen Tag.

[3]) S. c. 17 § 1 (G. S. 60. 7 f.) wird der Zeitpunkt ihres Aufbruchs nach Mesopotamien auf „tres anni pleni" nach ihrer Ankunft in Jerusalem angegeben. Daraus ist die Gesamtdauer der Reise zu erschließen.

[4]) „Ante hoc triennium" läßt Sulpicius Severus ihn sagen, habe er in Narbonne das Schiff bestiegen; daß aber das Gespräch unmittelbar nach seiner Rückkehr stattfindend gedacht werden müsse, ist nicht gewiß.

[5]) H. W. c. 32 (T.-M. S. 273). — [6]) B. c. 5. 20 (T.-M. S. 311. 318). A. II c. 30 (G. S. 278. 8 ff. T.-M. S. 187). — [7]) H. W. c. 29 (T.-M. S. 271).

Aufenthalte noch von weit entscheidenderer Bedeutung. Auf den Landreisen wurde zwar im allgemeinen keine Zeit verloren. So hat beispielsweise Arkulf die Reise von Damaskus bis auf den Tabor in 7, diejenige durch das Jordantal vom Südufer des Sees von Genesareth bis ans Tote Meer in 8 und Bernhard sogar in bloßen 6 Tagen die eigentliche Wüstenreise im Norden der Sinaihalbinsel gemacht.[1]) Man bewundert geradezu ihre Ausdauer, wenn man die Rasten verfolgt, welche sich die aquitanische Pilgerin des 4. Jahrhunderts auf ihren Wanderungen verstattete. Auf der ganzen Durchquerung der Sinaihalbinsel sehen wir sie nur zweimal „zur Erholung" anhalten.[2]) Das erstemal wird die Dauer der Rast des näheren ausdrücklich auf zwei Tage angegeben. Eine weitere zweitägige Unterbrechung der Reise folgte dann erst wieder in einer ägyptischen Stadt und lediglich zum Zweck der Feier des Epiphaniefestes. Auf der mesopotamischen Reise wurde der erste Halt in Hierapolis gemacht.[3]) Am Euphrat mußte „mehr als einen halben Tag" auf ein Fahrzeug zur Ueberfahrt gewartet werden, ein Zeitverlust, der bezeichnenderweise von der Pilgerin nur mit sichtlicher Ungeduld ertragen wurde.[4]) In Edessa hat sie sich drei, in Haran-Karrhai zwei Tage Aufenthalt gegönnt.[5]) Vor Antritt der eigentlichen Rückreise mußte für die Vorbereitungen zu derselben in Antiochia eine Woche genügen.[6]) Die Verehrung für dieses Heiligtum und der Wunsch, mit einer hier lebenden Freundin einige Zeit zusammen zu sein, ließ alsdann die Reisende noch einmal zwei Tage beim Grabe der hl. Thekla verweilen und eine letzte dreitägige Rast in Tarsus sie die Kräfte für die anstrengende Postreise durch Kleinasien sammeln.[7]) Sonst vermochte sie auch die geweihteste Stätte nicht länger festzuhalten, als schlechthin notwendig war. Sogar am Fuß des Sinaigipfels und am Grabe Jobs hat sie nur eine Nacht verweilt.[8])

Spätere ließen sich eher durch Müdigkeit und Andacht an denkwürdigen Orten zu einem gewissen Aufenthalt veranlassen. Zwar auf dem Tabor hat beispielsweise auch Arkulf, in Bethsaida, im Johanneskloster und an der Taufstätte am Jordan sowie in Samaria der hl.

---

[1]) A. II c. 29 bezw. 20 (G. S. 277. 17 f. 269. 16 ff. T.-M. S. 186. 180). B. c. 9. (T.-M. S. 313).

[2]) S. c. 6 § 1 und 4 (G. S. 45. 24 f. 46. 19 ff.).

[3]) c. 18 § 1 (G. S. 61. 4—6). — [4]) c. 18 § 3 (G. S. 61. 12 ff.).

[5]) c. 19 § 3. 20 § 7 (G. S. 61. 30 f. 66. 11 ff.). Bezeichnend ist, daß die Pilgerin meist, wie um sich zu entschuldigen, einen näheren Grund ihres Aufenthaltes angibt oder mit einem „necesse fuit" dem Gedanken an eine unnötige Unterbrechung der Wanderung vorbeugt. – [6]) c. 22 § 1 (G. S. 69. 5 ff.). — [7]) c. 23 § 5 (G. S. 70. 10. 13).

[8]) c. 4 § 8. 16 § 7 (G. S. 42. 28—43. 3. 60. 1 ff.).

Willibald nur übernachtet.[1]) Dagegen verweilte der erstere doch in Nazareth zwei Tage und Nächte, der letztere in Kana wenigstens einen, in Tiberias und Cäsarea mehrere Tage.[2]) In Damaskus blieb Arkulf einige Tage, Willibald eine volle Woche.[3]) Eine Nötigung zu häufigen und gelegentlich längeren Aufenthalten brachte aber besonders in späterer Zeit die Seereise mit sich, für welche nicht immer und überall das passende Fahrzeug sofort zur Verfügung stand. So hat Arkulf auf Kreta und auf Sizilien einige Tage verloren.[4]) Der hl. Willibald verweilte nach seiner Abreise von Rom schon in Neapel zwei Wochen, in Rhegium zwei Tage und in Catania wieder drei Wochen.[5]) In Patara hat er dann den ganzen ersten Winter seiner Reisezeit festgelegen, auf Cypern zunächst in Paphos drei Wochen zur Feier der Osterzeit sich aufgehalten und ist schließlich in Konstantia bis nach dem Fest Johannes des Täufers geblieben.[6]) Die bedeutendste Verlängerung der Gesamtreisedauer bedingten freilich vollends die Aufenthalte an den eigentlichen Hauptstationen der Wallfahrt. Die sog. Silvia war — mit Einrechnung ihrer verschiedenen Landreisen — drei volle Jahre in Jerusalem gewesen, als sie von der heiligen Stadt Abschied nahm, um durch den Ausflug nach Mesopotamien die Heimreise zu eröffnen.[7]) Während sodann Postumianus sich in Karthago an einem Aufenthalt von 15 Tagen genügen ließ, verweilten die jüngere Melania und ihre Angehörigen schon in Afrika sieben Jahre.[8]) Arkulf hat in Jerusalem neun Monate und mehrere Monate wieder in Konstantinopel zugebracht.[9]) Der hl. Willibald war zweimal je einen vollen Winter Gast Jerusalems.[10]) Die Dauer seines zweiten und seines vierten dortigen Aufenthalts wird von seiner Biographin nicht angegeben. In Konstantinopel weilte er zwei Jahre.[11])

4. Dauerte diesergestalt die Wallfahrt bis an ein Jahrzehnt, so brachte sie in so langer Zeit den Pilgern ein reiches Maß von Ent-

---

[1]) A. II c. 27 (G. S. 275. 21 f. T.-M. S. 185). H. W. c. 14. 16. 27. (T.-M. S. 261 f. 276).

[2]) A. II c. 26 (G. S. 274. 21 f. T.-M. S. 184). H. W. c. 13 f. (T.-M. S. 260 f.).

[3]) A. II c. 28 (G. S. 276. 10. T.-M. S. 185). H. W. c. 13. (T.-M. S. 260).

[4]) A. III c. 1 und 6 (G. S. 283. 21 f. 296. 13 f. T.-M. S. 191. 201).

[5]) H. W. c. 10 (T.-M. S. 255 f.). — [6]) Ebenda c. 11 (T.-M. S. 257).

[7]) Vgl. oben S. 22 Anmk. 3. — [8]) Vgl. M.-K. S. 107. 134.

[9]) A. Praefatio (G. S. 221. 3 f. T.-M. S. 141).

[10]) H. W. c. 19. 26 (T.-M. S. 264. 268). An der zweiten Stelle die ausdrückliche Angabe: „ibi fuit totam hiemem.“ An der ersten erfahren wir nur, daß Willibald erst eine Woche vor Weihnachten sich vom Krankenlager erhob. Die erste Besichtigung Jerusalems und seiner Heiligtümer dürfte dann wohl den Rest des Winters in Anspruch genommen haben.

[11]) H. W. c. 29 (T.-M. S. 271 f.).

behrungen und Anstrengungen. Mancher ist diesen geradezu erlegen und hat ein Grab in fremder Erde gefunden. So hat der hl. Hieronymus einen der Begleiter seiner ersten Reise, Innocentius, infolge eines stürmischen Fieberanfalls verloren.[1]) So sahen wir den Pilger aus Piacenza seinen Gefährten Johannes, so den hl. Willibald und seinen Bruder noch vor ihrer Ankunft in Rom ihren Vater verlieren.[2]) Andere hatten wenigstens viel durch Krankheit zu leiden. Willibald hat hier besonders viel erduldet. Hatten beide Brüder schon in Rom an Malaria gelitten, so erkrankte er sogleich nach seiner Ankunft in Jerusalem aufs neue und lag nun ungefähr sechs Wochen darnieder.[3]) Ein Augenleiden beraubte ihn später für zwei Monate des Augenlichts, und auf der versuchten mesopotamischen Reise hat er im äußersten Ostsyrien die ganze Fastenzeit hindurch krank gelegen.[4]) Ueberhaupt wußte er mehr als einer von den Schattenseiten der Pilgerfahrt zu erzählen. An die eisige Kälte des in Kleinasien verbrachten Winters erinnerte er sich mit Schauern.[5]) In Kleinasien war es auch gewesen, wo er mit seinen Begleitern, am Rand eines Brunnens sitzend, gebetteltes hartes Brot in dessen Wasser tauchte, um den Hunger zu stillen.[6]) Ein anderes Mal fühlten sie sich dort vom Hunger so gepeinigt, daß sie ihren letzten Tag gekommen glaubten.[7]) Bei den Jordanquellen war ihnen Sauermilch, die sie dem Mitleid einiger Hirten verdankten, ein seltener Genuß, dessen der Heilige sich noch später sehr nachdrücklich erinnerte,[8]) und von Emessa aus mußte die Reisegesellschaft die Wanderung nach Süden zu zwei und zwei getrennt antreten, um leichter die notwendigen Lebensmittel zu bekommen.[9])

Schon eine Ueberfahrtsgelegenheit für die Seereise zu gewinnen, vor deren Gefahren es manchem ganz besonders grauen mochte, war nicht immer eine einfache Sache. Wie Willibald in Tyrus[10]) werden andere anderswo lange vergeblich auf eine solche gewartet haben. So wie es dem Heiligen alsdann von Konstantinopel aus glückte, wo er das Schiff kaiserlicher und päpstlicher Gesandter bestieg,[11]) sich irgend einer diplomatischen Mission anschließen zu können, war natürlich ein sehr seltener

[1]) S. die Stelle in Epist. 3.

[2]) An. P. c. 7 (G. S. 164. 2 f. T.-M. S. 95). H. W. c. 8 (T.-M. S. 253).

[3]) H. W. c. 9 bezw. 19 (T.-M. S. 254 f. 264).

[4]) Ebenda c. 24 bezw. 26 (T.-M. S. 268 f.).

[5]) Vgl. H. W. c. 11 (T.-M. S. 257), wo die Biographie noch vom „hiemis gelidae horrendum tempus" redet, was doch wohl Nachhall von Ausdrücken ihres Helden selbst ist. — [6]) H. W. c. 11 (T.-M. S. 256 f.) — [7]) Ebenda (T.-M. S. 257).

[8]) c. 15 (T.-M. S. 261). — [9]) c. 26 (T.-M. S. 269).

[10]) Nach c. 29 (T.-M. S. 271): „multos dies erant ibi exspectantes navim."

[11]) Nach c. 30 (T.-M. S. 272): „navigaverunt inde cum nuntiis Papae et Caesaris."

Glücksfall. Meist mußte man froh sein, ein beliebiges Handelsschiff zu finden, das im Begriffe stand, den Kurs zu laufen, den man selbst einzuhalten wünschte. So hat Willibald auf der Hinreise in Neapel ein ägyptisches Fahrzeug gefunden, das ihn nach dem Osten brachte.[1]) Selbst die Schiffe von Sklavenhändlern haben gelegentlich neben ihrer traurigen Menschenfracht abendländische Palästinapilger getragen. Bernhard hat ein aus dem afrikanischen Tripolis stammendes Fahrzeug dieser Art zur Ueberfahrt von Benevent nach Alexandria benutzt. Vor der Ausschiffung mußten von ihm und seinen beiden Reisegefährten im ganzen sechs „aurei" als Fahrpreis bezahlt werden.[2])

Zu Land reiste man gewöhnlich auf dem Rücken eines Esels, zur Zeit Bernhards noch wie im 4. Jahrhundert.[3]) Zu Fuße legten wenigstens Frauen nur ganz ausnahmsweise kleinere Strecken oder Teile von Bergbesteigungen zurück, bei denen das Reiten unmöglich war.[4]) Anderseits bediente man sich zur Durchquerung der Sinaiwüste gemieteter Kamele, welche die Beduinen zur Verfügung stellten.[5])

Irgendwelcher Reiseführung war im völlig fremden Lande kaum zu entraten. Wir sahen, daß, bevor es dem Halbmond erlag, das christlich gewordene Römerreich auf besonders gefährdeten Strecken den Pilgern sogar militärische Bedeckung zur Verfügung stellte. Im 6. Jahrhundert wurden, um eine ähnliche Bedeckung zu gewähren, die männlichen Bewohner eines armen Wüstensaumes verwendet, die für ihre Dienste Unterstützung aus der byzantinischen Staatskasse bezogen.[6]) Daneben hat schon im 4. Jahrhundert der heimische Klerus sich um die Pilgerführung verdient gemacht. Ein Priester, mehrere Diakone und Mönche haben damals die Aquitanierin von Jerusalem aus auf ihrer Reiseroise begleitet.[7]) Aus „Klerikern oder Mönchen" setzt sich ihr Geleit in anderen Fällen zusammen.[8]) Sache dieser aus der Heiligen Stadt mitgebrachten Führer war es, die Reisende auf das, was sie demnächst sehen sollte, vorzubereiten, ihren Fragen über die Oertlichkeit Antwort zu stehen, ihr heilige Stätten zu zeigen, die nur aus der Ferne zu erblicken waren.[9])

---

[1]) Nach c. 10 (T.-M. S. 256). — [2]) Vgl. B. c. 4 f. (T.-M. S. 310 f.).

[3]) Vgl. P. P. 4 (T.-M. S. 31): „asello sedens." S. c. 11 § 4 (G. S. 53. 10 f.): „sedendo in asellis." B. c. 23 (T.-M. S. 319), wo allerdings von einem Esel oder einem Kamel und vielleicht nur als Lasttier die Rede ist, neben welchem der Reisende zu Fuß hergegangen wäre.

[4]) Vgl. S. c. 3 § 2. 11 § 4. 15 § 1 f. (G. S. 38. 10 f. 56. 13 f.).

[5]) Hierüber B. c. 9 (T.-M. S. 313).

[6]) Vgl. An. P. c. 40 (G. S. 186. 11—22. T.-M. S. 114).

[7]) S. c. 10 § 3 (G. S. 51. 4 ff.).

[8]) Vgl. c. 11 § 3 (G. S. 53. 4 f.). Aehnliches auch c. 13 § 2 (G. S. 55. 27 f.).

[9]) Vgl. c. 2 § 3. 7 13 § 4. (G. S. 38. 10 ff. 31 ff. 56. 13 f.)

Auch zum Gebete forderten sie im passenden Augenblick auf.[1]) Daneben stellten sich die Geistlichen des einzelnen Heiligtums der Pilgerin zur Verfügung. Die Mönche des Sinai haben ihr bis nach Fanar das Geleit gegeben, Bischöfe sie nicht nur in der eigenen Bischofsstadt, sondern auch nach den Erinnerungen nahegelegener Dörfer geführt.[2]) Bald geschah derartiges aus spontaner Freundlichkeit, bald mußte auch ausdrücklich darum gebeten werden.[3]) Seit nach der mohammedanischen Eroberung, wie die Zahl der Christen überhaupt, vor allem diejenige des Klerus abnahm, war naturgemäß auch für die Pilgerführung in Palästina weniger gut gesorgt als bisher. Ein hl. Willibald und seine Begleiter mußten gelegentlich sich es genügen lassen, sich an irgend einen Schwarzen anzuschließen, der mit ihnen desselben Weges zog.[4]) Doch widmeten insonderheit Abendländer, die als Einsiedler im Lande ein Leben der Gottesfurcht führten, sich auch jetzt noch dem Amt des Cicerone gegenüber ihren als Pilger erscheinenden Landsleuten. Ein Eremit Petrus aus Burgund hat solchen Liebesdienst Arkulf erwiesen.[5]) Dieser letztere war mit seinem Führer freilich nicht in aller Wegen zufrieden. Der Gottesmann hatte Eile, wieder in den Frieden seiner Einsiedelei zu kommen. Arkulf würde hier und dort gerne noch etwas länger verweilt haben, hätte Petrus nicht unerbittlich weitergetrieben.[6])

5. Für die Unterkunft der abendländischen Wallfahrer scheint zu allen Zeiten wenigstens leidlich gesorgt gewesen zu sein. Daß man auf freiem Felde übernachten mußte, kam zwar vor.[7]) Indessen läßt die Art, wie Willibald von einem solchen Kampieren bei den Jordanquellen erzählte, vermuten, daß es eine seltene Ausnahme darstellte. Je düsterer die Verhältnisse des christlichen Namens sich im Orient selbst gestalteten, um so mehr mochte hier jeder einzelne Christ es als Ehrenpflicht empfinden, dem Glaubensbruder sich hilfreich zu zeigen, der aus weiter Ferne kam, um die heiligen Erinnerungstätten zu verehren, auf denen die Herrschaft der Ungläubigen lastete. So haben Willibald und seine Gefährten, als sie in Emessa eingekerkert waren, eine fast rührende private Wohltätigkeit erfahren. Ein christlicher Kaufmann suchte sein Seelenheil

---

[1]) So beim ersten Anblick des Sinaigipfels: c. 1 § 2 (G. S. 37. 9ff.).

[2]) Für Ersteres s. c. 5 § 12 (G. S. 45. 19–22), für Letzteres c. 21 § 1 (G. S. 68. 3–11).

[3]) Beispiele für die Bitte: c. 3 § 7. 10 § 8. 15 § 2 (G. S. 40. 20f. 52. 10f. 57. 22f.). Ausdrücklich von freiem Sicherbieten eines Bischofs zur Pilgerführung hingegen: c. 19 § 5 (G. S. 62. 2 7). — [4]) H. W. c. 28 (T.-M. S. 270). — [5]) A. II c. 26f. (G. S. 274. 20—275. 3. 275. 19—276. 3. T.-M. S. 184 f.).

[6]) So auf dem Tabor und in Nazareth. S. die soeben angeführten Stellen.

[7]) Vgl. H. W. c. 15 (T.-M. S. 261).

dadurch zu befördern, daß er alles daran setzte, die Gefangenen zu befreien oder doch ihre Lage zu lindern. Täglich schickte er ihnen Frühstück und Hauptmahlzeit. Jeden Mittwoch und Samstag führte sie sein Sohn aus dem Gewahrsam in ein Bad, jeden Sonntag nach der Kirche, und wenn man auf diesen Ausgängen durch die Bazarstraßen kam, kaufte ihnen der junge Mann von den Herrlichkeiten, die ihr Auge blendeten, was sie nur wollten. Ein Spanier, dessen Bruder Verbindungen im Serail besaß, sprach alsdann einmal eingehend mit ihnen über ihre Lage, und seine Vermittelung hatte wesentlichen Anteil an ihrer Freilassung.[1])

Wie im 4. Jahrhundert gelegentlich wohl römische Beamte besonders vornehmen Pilgern ihre Wohnung zur Verfügung stellten,[2]) so hatten seit alters auch die Bischöfe ein besonders gastfreies Haus für die frommen Reisenden. Die jüngere Melania und die Ihrigen sind in Alexandria durch den hl. Kyrillos,[3]) Paula und Eustochium im cyprischen Salamis durch den hl. Epiphanios, in Antiochia durch den hl. Paulinus gastlich aufgenommen worden.[4]) Nicht minder sehen wir die aquitanische Pilgerin sich bischöflicher Gastfreundschaft erfreuen.[5]) Ein arabischer Bischof ist ihr auf der Sinaireise sogar entgegengekommen, um ihr ein Unterkommen anzubieten,[6]) und nicht hoch genug kann sie es rühmen, wie der Oberhirte von Edessa sie aufnahm.

Mit den Bischöfen wetteiferten die Klöster. Sie waren gewiß die weitaus häufigsten Absteigequartiere unserer Reisenden. Auf dem Sinai waren im 6. Jahrhundert unter den Mönchen des Lateinischen, Griechischen, Syrischen, Koptischen und „Bessischen" kundige Dolmetscher zur Aufnahme der Pilger.[7]) Auch zog man damals diesen hier unter Psalmengesang und mit Kreuzen feierlich entgegen.[8]) Die Unterkunft ist begreiflicherweise zwar nicht in allen Klöstern gleich gut gewesen, denn auf dem Sinai und dem Nebo hebt die Aquitanierin, in Ptolemaïs der Pilger aus Piacenza die Trefflichkeit der klösterlichen Gastfreundschaft noch ausdrücklich hervor.[9]) Vielfach war dabei dann die Bewirtung mehr ein Akt privater Wohltätigkeit, wie denn auch einzelne Religiosen sie befreundeten

---

[1]) H. W. c. 12 (T.-M. S. 258 ff.). — [2]) P. P. c. 6 (T.-M. S. 32).

[3]) Vgl. M.-K. S. 134. — [4]) P. P. c. 3 f. (T.-M. S. 30 f.).

[5]) So in Edessa: c. 19 § 5 (G. S. 62. 2 ff.) und in Haran-Kharrai: c. 20 § 2 (G. S. 65. 7—10). — [6]) c. 8 § 4 (G. S. 49. 5—9.)

[7]) Nach An. P. c. 37 (G. S. 184. 2 ff. T.-M. S. 112).

[8]) Vgl. An. P. a. a. O. (G. S. 183. 17—20). Ähnliches war nach S. c. 14 § 1 (G. S. 56. 24 f.) anderwärts auch schon im 4. Jahrhundert Sitte.

[9]) S. c. 3 § 1. 11 § 1. (G. S. 39. 5 f. 52. 22 f.). An. P. c. 2 (G. S. 160. 11. T.-M. S. 92).

Reisenden gewährten.[1]) Aber es fehlte auch nicht an Klöstern, welche eigene und eigentliche Fremdenhäuser (xenodochia) unterhielten. In der Gegend des Roten Meeres erhob sich im 4. Jahrhundert ein derartiges Fremdenkloster bei jeder der größeren römischen Poststationen (mansiones).[2]) Das große Johanneskloster am Jordan besaß im 6. Jahrhundert sogar zwei Hospize.[3]) Auch ohne einen Zusammenhang mit klösterlichen Niederlassungen werden übrigens solche erwähnt. So befand sich damals eines bei den Eliasthermen, welche als heilkräftig gegen Aussatz galten.[4]) In Jericho war das angebliche Haus der Rahab in ein solches umgewandelt.[5]) Auf der Sinaihalbinsel lagen gleich zwei in den Mauern eines kleinen Kastells mit Namen Surandala, die sonst nur noch eine Kirche und die Wohnung eines einzigen, sie bedienenden Priesters umschlossen.[6]) Auch Almosen wurden in diesen gelegentlich dem Schutz eines bestimmten Heiligen unterstellten Pilgerhäusern verteilt. So bezogen Eremiten das zum Leben Notwendige von einem „xenodochium" des hl. Georg, das 20 Meilen in die Sinaiwüste hinein von der Bischofsstadt Elusa entfernt lag, bei welcher der von Gaza kommende Reisende jene betrat.[7])

In Städten befanden sich Räume zur Aufnahme von Pilgern regelmäßig in unmittelbarer Verbindung mit den Gotteshäusern. Das „Testament unseres Herrn Jesus Christus", ein pseudo-apostolisches Rechtsbuch, das an der Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert im Gebiet unseres Wallfahrtsverkehrs entstand, setzt eine kirchliche Fremdenherberge bei jeder bischöflichen Kirche voraus.[8]) Entsprechend hat denn in Konstantinopel der hl. Willibald beim Apostoleion einen Raum bewohnt, von welchem aus er auf die Gruftstätte der hll. Andreas, Lukas und Timotheos sehen konnte.[9]) In Jerusalem war im 6. Jahrhundert die justinianische „neue" Muttergotteskirche im Süden des alten Tempelplatzes das Zentrum der Pilgerbewirtung.[10]) Außer einem großen Kloster

[1]) So offenbar am Theklagrab in Isaurien die Diakonissin Marthana der aquitanischen Pilgerin des 4. Jahrhunderts. Vgl. S. c. 23 § 3 (G. S. 69. 25 ff.).

[2]) S. c. 7 § 2 (G. S. 47. 4 f.).

[3]) An. P. c. 17 (G. S. 168. 8 f. T.-M. S. 98).

[4]) Ebenda c. 2 (G. S. 163. 15 f. T.-M. S. 95).

[5]) Ebenda c. 13 (G. S. 168. 14 ff. T.-M. S. 99). Darin ein „oratorium sanctae Mariae", welches als der Raum galt, aus dem Rahab die Kundschafter Israels herabgelassen hätte.

[6]) Ebenda c. 41 (G. S. 187. 4 ff. T.-M. S. 115). Auch B. c. 9 (T.-M. S. 314) werden zwei Hospize im Wüstengebiet der Sinaihalbinsel erwähnt.

[7]) An. P. c. 35 (G. S. 182. 10—13. T.-M. S. 111).

[8]) Ed. Rahmani S. 27.

[9]) H. W. c. 29 (T.-M. S. 271 f.).

[10]) An. P. c. 23 (G. S. 174. 22 –175. 3 T.-M. S. 104).

lagen hier getrennte Hospize für Männer und Frauen. Mehr als 3000 Betten standen für Leidende zur Verfügung. Die Zahl der überhaupt vorhandenen Kostplätze wird vom Pilger aus Piacenza nicht einmal annähernd angegeben. Frühe ist gerade dieser Punkt der Heiligen Stadt durch den Islam besetzt worden, und so hat Karl der Große ein neues Pilgerhaus — nur speziell für Abendländer, die „römische Sprache Redenden" — in unmittelbarer Nähe des Heiligen Grabes erstehen lassen.[1]) Heute erhebt sich auf der Stelle die neue deutsche evangelische Erlöserkirche. Der Gottesmutter war auch die Kirche des karolingischen Hospizes geweiht. Eine gute Bibliothek stand, wie der hier bewirtete Bernhard berichtet, bei ihr zur Verfügung der Gäste des Hauses. Reicher Grundbesitz lieferte demselben die zur Erfüllung seiner Aufgabe erforderlichen materiellen Mittel. Zwölf Gutshöfe mit Aeckern und Weinbergen nannte die Stiftung neben einem Garten im Tale Josaphat ihr eigen.

Auch einen eigenen Pilgerfriedhof besaß Jerusalem spätestens seit dem 6. Jahrhundert.[2]) Man glaubte in ihm den biblischen Hakeldamma wiedererkennen zu dürfen, das aus dem Blutgeld des Heilands erstandene Grundstück „zum Begräbnis der Fremden". Die topographischen Angaben der Pilgerschriften lassen keinen Zweifel daran zu, daß es sich um das noch heute als Blutacker bezeichnete Grundstück im unteren Wâdi er-Rabâbi handelt. Interessante alte Felsengräber sind auf diesem zerstreut. Freundliche Obst- und Weinpflanzungen schmückten einst zwischen den Gräbern die Stätte des Todesschlafes der Wallfahrer im fremden Lande.[3]) Allein frühzeitig ließen die Verhältnisse hier auch arg zu wünschen übrig. Wenngleich wohl die Mehrzahl der verstorbenen Pilger mit gebührender Sorgfalt bestattet wurde, so sah doch Arkulf auch in irgendein Laken oder Fell gehüllte Leichen hier einfach hingeworfen, das Gesicht bereits von der Verwesung furchtbar entstellt.[4]) Auch Abendländer werden wohl mehr als einmal das Los geteilt haben, in der „Stadt Gottes", zu der sie ihre religiöse Begeisterung über weite Länder- und Meeresstrecken geführt hatte, im Tode selbst eines christlichen Begräbnisses entbehren zu müssen.

---

[1]) Ueber dasselbe ziemlich ausführlich B. c. 10. (T.-M. S. 314).
[2]) Nach dem Zeugnis des An. P. c. 26 (G. S. 177. 9—13. T.-M. S. 166).
[3]) An. P. a. a. O.
[4]) A. I c. 19 (G. S. 243. 19—245. 3. T.-M. S. 160 f.).

III. Die Wallfahrt

Wir haben die abendländischen Palästinapilger des ersten Jahrtausends zunächst als Wanderer auf einer für die Verhältnisse ihrer Zeit gewaltigen Reise begleitet. Wir haben ihnen nunmehr als Wallfahrern das Geleit zu den Stätten der Andacht selbst zu geben, zu denen es sie aus der fernen Heimat zog. Es gilt hier nicht etwa den Zustand der heiligen Orte des Ostens zu beschreiben, der sich aus unseren Quellen für die verschiedenen Jahrhunderte ergibt. Eine — allerdings dringend wünschenswerte — Geschichte dieser Orte in byzantinischer und arabischer Zeit würde eine solche Aufgabe zu erfüllen haben. Für sie kämen alsdann aber neben den abendländischen Pilgerberichten glücklicherweise doch noch verschiedenartige weitere Zeugnisse von höchstem Werte in Betracht. Auch wie weit die von unseren Pilgern verehrten Stätten auf diese Verehrung ein geschichtliches Recht hatten, ist hier nicht zu untersuchen. Wir sehen sie für den Moment durchweg mit dem Auge naiver Gläubigkeit, wie es ihre alten Besucher taten, und fragen uns nur, welche sie überhaupt waren, was man des näheren an ihnen verehrte und wie man sich an ihnen verhielt.

1. Die Wallfahrt war und blieb natürlich allzeit in erster Linie eine Fahrt in den Spuren des Heilands, eine Reise zu den Orten der Erlösung. Jerusalem bezeichnete ihr eigentliches Ziel. Die Kirchen und Erinnerungsstätten der heiligen Stadt hat, zumal bei längerem Aufenthalte, jeder Pilger wohl sämtlich mehrfach besucht, wie wir es bezüglich einzelner von Arkulf ausdrücklich hören.[1]) Der erste Besuch und die innigste Teilnahme galt hier selbstverständlich dem Gebäudekomplex am Heiligen Grabe.[2]) Die Wanderung zu den übrigen Heiligtümern, die hier in einer Art topographischen Ueberblicks aufzuzählen müßig wäre, wird man regelmäßig mit der Sionkirche begonnen haben. Ihr galt Willibalds erster Gang, nachdem er sich vom Krankenlager erhoben hatte,[3]) und schon vor ihm scheint der Pilger von Piacenza nur im Vorübergehen auf dem Wege vom Heiligen Grabe zu ihr den „Turm Davids", d. h. die Grundmauern der heutigen Zitadelle, gesehen zu haben.[4])

Ebenbürtig neben Jerusalem stand Bethlehem. Außer der Geburtskirche besuchten der Pilger aus Piacenza und Arkulf hier noch eine

---

[1]) A. I. c. 15. 19 (G. S. 242. 14. 243. 19 f. T.-M. S. 159 f.).

[2]) Sofort nach seiner Ankunft hat es laut c. 18 (G. S. 203. 16 f. T.-M. S. 101) beispielsweise der An. P. aufgesucht. — [3]) H. W. c. 19 (T.-M. S. 264).

[4]) Vgl. c. 21 f. (G. S. 205. T.-M. S. 103).

Grabkirche Davids und Salomos,[1]) der letztere auch eine solche des hl. Hieronymus, während man dessen Ruhestätte dem ersteren bereits in unmittelbarer Nähe der Geburtsgrotte gezeigt hatte.[2]) Eine vierte von Arkulf besuchte Kirche war am Orte der ihnen zuteil gewordenen himmlischen Erscheinung dem Andenken der Hirten gewidmet, die Engelsmund zur Krippe des neugeborenen Weltheilandes gerufen hatte. Auch deren Gräber hat man ihm in ihr gewiesen.[3]) Der hl. Willibald und der Mönch Bernhard haben die Hirtenkirche gleichfalls besucht, die Gräber aber anscheinend nicht mehr gesehen. Der letztere hat endlich noch in einer eigenen Kirche der unschuldigen Kinder gebetet.[4])

Nicht minder als Bethlehem wird drittens die Taufstätte des Herrn im Jordan von jedem Pilger andächtig aufgesucht worden sein, wobei dann Bethania und das Lazarusgrab am Wege liegen. Dagegen sahen wir, daß Nordpalästina mit seinen Erinnerungen an die verborgene Jugend und die galiläische Lehrtätigkeit des Erlösers durch den Pilger von Bordeaux noch nicht, durch Bernhard nicht mehr bereist wurde. Wer auch hier den Spuren der neutestamentlichen Geschichte nachging, der scheint ziemlich regelmäßig Kana,[5]) Nazareth,[6]) den Tabor,[7]) Kapharnaum[8]) und den Ort der wunderbaren Brotvermehrung[9]) besucht zu haben. Auch der Besuch des Jakobsbrunnens bei Sichem wurde kaum jemals versäumt, seit sich über ihm eine kreuzförmige, frühbyzantische Kirche erhob.[10]) Dagegen hat, wie es im Süden mit den religiösen Erinnerungen von Caesarea und Emmaus-Nikopolis der Fall gewesen zu sein scheint,[11]) im

[1]) An. P. c. 29 (G. S. 209. 10 ff. T.-M. S. 107). A. II c. 4 (G. S. 257. 10—18. T.-M. S. 170 f.) — [2]) A. II c. 5 (G. S. 257. 21—258. 4. T.-M. S. 171). An. P. a. a. O. (G. S. 209. 6—10). — [3]) A. II c. 6 (G. S. 258. 7—14).

[4]) H. W. c. 22 (T.-M. S. 266). B. c. 17 (T.-M. S. 317). An ersterer Stelle ist allerdings ausdrücklich nur vom Orte der Verkündigung an die Hirten, nicht aber von einer Hirtenkirche die Rede. Doch, daß diese wie im 7. und 9. so auch im 8. Jahrhundert bestanden habe, ist kaum zu bezweifeln.

[5]) Vgl. Theodos. c. 4 (G. S. 139. 12 f.). An. P. c. 4 (G. S. 161. 7—12. T.-M S. 93). — [6]) Vgl. Petrus Diac. (G. S. 112. 7 f.). An. P. c. 5 (G. S. 161. 13—162. 8. T.-M. S. 93 f.). A. II c. 26 (G. S. 274. 5—275. 3. T.-M. S. 184). H. W. c. 13 (T.-M. S. 260).

[7]) Vgl. An. P. c. 6 (G. S. 162. 9—163. 2. T.-M. S. 94). A. II c. 27 (G. S. 275. 5—276. 7. T.-M. S. 184 f.). H. W. a. a. O.

[8]) Vgl. Theodos. c. 2 (G. S. 138. 3 f.). An. P. c. 7 (G. S. 163. 5 f. T.-M. S. 94). H. W. c. 14 (T.-M. S. 261).

[9]) Vgl. Petrus Diac. (G. S. 113. 7—13). An. P. c. 9 (G. S. 165. 3 ff. T.-M. S. 96). A. II c. 24 (G. S. 273. 3—11. T.-M. S. 183).

[10]) Ueber diese ausführlich A. II c. 21 (G. S. 270. 1—19. T.-M. S. 180 ff.). Wieder erwähnt wird der Jakobsbrunnen H. W. c. 27 (T.-M. S. 269 f.)

[11]) Die beiden Orte werden nur Theodos. c. 4 (G. S. 139. 9 ff. bezw. 2 ff.) in einer Weise genannt, die sie als Wallfahrtsziele erkennen läßt.

Norden Naim bezw. ein angeblicher Ort der Bergpredigt vielleicht nur in älterer Zeit Pilger angezogen.[1]) Ein gleiches gilt von der angeblichen Taufstätte des Johannes bei Aenon,[2]) während wir in der Wüste, in welcher der Täufer sich durch ein Leben der Abtötung auf seine Mission vorbereitet haben sollte, überhaupt nur dem einen Arkulf begegnen.[3]) Mit besonderem Eifer hat anscheinend der hl. Willibald in Süd und Nord auch abseits von der ausgetretensten Pilgerstraße neutestamentliche Erinnerungen verfolgt. Mehrfach berührt sich dabei seine Wallfahrtsroute in bemerkenswerter Weise mit einer von den Theodosiustexten ins Auge gefaßten: so in Tiberias,[4]) wo der Gedanke an das versuchte Wandeln Petri auf den Wellen im Vordergrund steht, in Magdala,[5]) Bethsaida,[6]) Jaffa[7]) und am Philippusbrunnen,[8]) an welchem die Taufe des äthiopischen Eunuchen stattgefunden haben soll. Geradezu nur den späteren Bischof von Eichstätt sehen wir dann in Chorazim sich der dortigen Teufelaustreibung erinnern.[9]) Umgekehrt erwähnen lediglich die Theodosiustexte den Wohnort der Eltern des Täufers und eine Stelle bei sieben Quellen, wo die Apostel vom Herrn die Taufe empfangen hätten.[10]) Apokryphes erscheint hier einmal zwischen Biblischem.

Daß wir einen bestimmten Pilger diese oder jene denkwürdige Stätte nicht aufsuchen sehen, beweist freilich keineswegs, daß es ihm oder gar seiner Zeit an Interesse für dieselbe gefehlt hat. Die aus irgendwelchen Rücksichten einmal eingeschlagene Reiseroute mochte häufig genug es nicht gestatten, einen Ort zu besuchen, den man nur allzugern kennen gelernt haben würde. Nicht selten wird es hier Pilgern ergangen sein, wie es Arkulf mit Kapharnaum erging, das aus der Ferne gesehen zu haben, ihm genügen mußte.[11]) Noch leichter als bei neutestamentlichen, dürfte man allerdings bei alttestamentlichen Erinnerungsstätten, wie wir

---

[1]) Beide erwähnt nur Petrus Diac. G. S. 113. 15 f. bezw. 112. 4 ff., wie oben berührt wurde, vielleicht nach „Silvia", jedenfalls nach einer alten Quelle.

[2]) Ueber diese nur S. c. 15 (G. S. 57. 16—58. 19).

[3]) A. II c. 23 (G. S. 272. 7 ff. T.-M. S. 182).

[4]) Theodos. c. 2 (G. S. 137. 16 f.). H. W. c. 14 (T.-M. S. 261).

[5]) Theodos. c. 2 (G. S. 137. 18). H. W. a. a. O.

[6]) Theodos. c. 2 (G. S. 137. 4 ff.). H. W. a. a. O.

[7]) Theodos. c. 4 (G. S. 139. 7 ff.). H. W. c. 25 (T.-M. S. 268).

[8]) Theodos. c. 5 (G. S. 139. 16 f.). H. W. c. 24 (T.-M. S. 267).

[9]) H. W. c. 14 (T.-M. S. 261).

[10]) Theodos. c. 6 (G. S. 140. 5 f.) bezw. c. 2 (S. 138. 1 f.). Die Stelle bei den sieben Quellen wäre allerdings mit dem Orte der Brotvermehrung identisch, so daß singulär nur der apokryphe Zug der Apostteltaufe an ihr bleibt.

[11]) A. II c. 25 (G. S. 273. 20. T.-M. S. 183): „qui eam (die Stadt) de monte vicino prospexit."

es gelegentlich von Paula und der sog. Silvia erfahren,[1]) auf einen Besuch der von ferne gesehenen verzichtet haben. Denn ein tieferes Interesse nach dieser Seite hin hat bei unseren Wallfahrern im Laufe der Jahrhunderte entschieden abgenommen.

Bis in die Zeiten Arkulfs und Willibalds herab hat hier nur Hebron mit seinen Patriarchengräbern und einer die angebliche „Eiche Mambre" umschließenden Kirche auch für abendländische Christen den Charakter eines hervorragenden Wallfahrtszieles bewahrt,[2]) den es nach dem Pilger von Piacenza im 6. Jahrhundert gleichmäßig für Juden und Christen hatte.[3]) Die von dem Oberitaliener noch unternommene Sinaireise war sodann gleichfalls eigentliche Wallfahrt, und ein gleiches gilt von den Reisen der aquitanischen Pilgerin nach dem Nebo und in „das Land des hl. Job". Zumal der religiöse Charakter der Hauranreise wird von ihr unzweideutig betont. Vielfach aber war, was sich an die Schauplätze alttestamentlicher Ereignisse knüpfte, mehr eine Art gelehrten Interesses als eine wirkliche religiöse Verehrung. Paula und Eustochium vor allem erscheinen in der Schilderung des hl. Hieronymus als Vertreterinnen dieser Richtung: ohne daß mehr als etwas wie eine biblisch-archäologische Studienabsicht sie zu treiben scheint, besuchen sie alle nur irgendwie aus der Geschichte Israels denkwürdigen Orte, in deren Nähe ihr Weg sie führt.[4]) Doch ist es in hohem Grade beachtenswert, daß in dem Schreiben der beiden Frauen an Marcella ähnliche Saiten nicht anklingen. Man wird sehr stark mit der Möglichkeit zu rechnen haben, daß es hier weniger das Bild ihrer als dasjenige seiner eigenen Wanderfahrten in Palästina ist, welches der Kirchenvater zeichnet. Die Aquitanierin hat alsdann wenigstens im einzelnen bei ihrer Sinaiwallfahrt alttestamentlichen Erinnerungen, die man ihr wies, mehr mit dem historischen Interesse der gebildeten Bibelleserin als mit dem praktisch-religiösen der Pilgerin gegenübergestanden.[5]) Der Unbekannte aus Piacenza hat manchen Ort, „von dem man in der Schrift liest", gesehen, als er den Jordan entlang aus Galiläa nach dem Süden zog, ohne ihn

[1]) P. P. c. 15 (T.-M. S. 37): Die Gräber Josues und Eleazars („e regione **venerata est**"), c. 17 (S. 38): Naim („**iuxta . . . . monstrabatur**"). S. 7 § 2 (G. S. 47. 5—10: Zahlreiche biblische Oertlichkeiten in der Nähe des Roten Meeres („**nam alia in sinistro, alia in dextro de itinere nobis erant, alia etiam longius de via, alia in proximo**").

[2]) A. II c. 10 (G. S. 260. 1—261. 13. T.-M. S. 174 f.). H. W. c. 24 (T.-M. S. 268).

[3]) c. 30 (G. S. 178. 22—179. 8. T.-M. S. 108).

[4]) Einzelnachweise herzusetzen ist nicht angängig. Fast jede Zeile des Textes käme in Betracht.

[5]) Vgl. c. 1 § 2 (G. S. 37. 24 ff.): Standort des goldenen Kalbes, 5 § 4 (S. 43. 23—26): Der Stein, an dem Moses die ersten Gesetzestafeln zerschlug, § 58 (S. 43. 26—44. 11): Spuren des Lagers der Israeliten und Stellen zahlreicher einzelner Ereignisse des Wüstenzuges.

ſpäter auch nur einer namentlichen Erwähnung zu würdigen.[1]) Eine tiefgehende religiöſe Bewegung hat auch er hier offenbar nicht empfunden. Am eheſten ſcheinen noch die Spuren des Elias und ſeines Jüngers Eliſäus von den Abendländern früherer Jahrhunderte mit Andacht verfolgt worden zu ſein. Seine Kirche auf dem Horebgipfel mit ihrer heiligen Höhle,[2]) und vielleicht auch ſeine Opferſtätte auf dem Karmel[3]) hat die aquitaniſche Pilgerin, die andere Höhle im Jordantal, in welche der Rabe dem Thesbiten die Nahrung gebracht haben ſollte, hat, wie ſie, auch noch der Pilger von Piacenza beſucht.[4]) Ferner begegnen wir dem letzteren in dem zur Kirche umgewandelten Haus der Witwe zu Sarepta, an der von Eliſäus wunderbar in eine Süßwaſſerquelle verwandelten Bitterquelle und in einem ſamaritaniſchen Eliſäusklоſter, das ſich an der Stelle erheben ſollte, wo dem Propheten das Weib begegnete, deſſen Sohn er wieder zum Leben erweckte.[5]) Wie ihn hat ſchließlich noch Arkulf und den hl. Willibald außerdem wenigſtens eine dem Andenken an den Uebergang der Israeliten über den Jordan gewidmete Kirche bei Galgala nicht vergebens zum Gebete eingeladen.[6])

In beſonders hohem Grade iſt es die Verehrung von Grabſtätten durch die Wallfahrer, bezüglich deren wir das Altteſtamentliche für ſie zunehmend in den Hintergrund treten ſehen. Gleich den Patriarchengräbern von Hebron und den angeblichen Gräbern Davids und Salomos in Bethlehem haben eine ſolche Verehrung wohl allgemein in deſſen Kirche bei Samaria-Sebaſte neben derjenigen Johannes des Täufers die Ruheſtätten der Propheten Abdias und Eliſäus gefunden.[7]) Im übrigen ſehen wir in älterer Zeit im eigentlichen Paläſtina die Gräber Joſuas,[8]) Eleazars,[9]) Jephthas,[10]) Samuels,[11]) der Propheten Michäas,[12]) Amos[13])

[1]) Vgl. c. 8 (G. S. 164. 6 f. T.-M. S. 95).

[2]) S. c. 4 § 1 ff. (G. S. 41. 10—24).

[3]) Wofern nämlich Petrus Diac. G. S. 113. 30 f. auf ſie zurückgeht.

[4]) S. c. 16 § 3 (G. S. 59. 4—7). An. P. c. 9 (G. S. 165. 20. T.-M. S. 96).

[5]) c. 2. 14. 3 (G. S. 160. 1—4. 169. 3 ff. 160. 15 f. T.-M. S. 92. 99). Die Bitterquelle erwähnt auch Theodos. c. 1 und 18 (G. S. 137. 7. 145. 8 f.) u. H. W. c. 17 (T.-M. S. 263).

[6]) An. P. c. 31 (G. S. 168. 16 ff. T.-M. S. 99). A II c. 14 (G. S. 264. 5—8. T.-M. S. 176). H. W. c. 17 (T.-M. S. 262 f.).

[7]) An. P. c. 8 (G. S. 164. 9 ff. (T.-M. S. 95). Petrus Diac. G. S. 113. 31—114. 1. H. W. c. 27 (T.-M. S. 269).

[8]) P. P. c. 15 (T.-M. S. 37).

[9]) Ebenda.

[10]) S. c. 16 § 1 (G. S. 58. 23 ff.) denn dieſer Name iſt hier wohl für das verderbte „sancti Gethae“ zu leſen.

[11]) Theodos. G. S. 140. 4.

[12]) Petrus Diac. G. S. 114. 6.

[13]) Petrus Diac. G. S. 110. 6. Auch H. W. c. 23 (T.-M. S. 267) iſt das Amosgrab berührt, der Name des Propheten aber nicht genannt: „unus de prophetis“ ruht in Thekoa.

und Habakuk[1]) sowie Esdras[2]) von abendländischen Pilgern besucht, und sein Grab war es auch, was vor allem die Aquitanierin nach „dem Lande des hl. Job" zog.[3]) Wie hier gewährleistet dabei noch mehrfach der den betreffenden alttestamentlichen Persönlichkeiten gegebene Heiligentitel mindestens mittelbar eine der einzelnen Gruft entgegengebrachte Wertschätzung religiöser Natur. Direkt sagt der hl. Hieronymus von Paula und Eustochium, daß sie Grabstätten alttestamentlicher Gerechter „verehrten", selbst wenn sie dieselben nur aus der Ferne erblickten.[4]) Dagegen scheinen die Aufzeichnungen des Adamnanus erkennen zu lassen, daß Arkulf beispielsweise dem Rachelgrabe zwischen Jerusalem und Bethlehem ohne jede religiöse Bewegung gegenüberstand.[5]) Ja selbst die Ruhestätten eines greisen Simeon und des hl. Nährvaters Joseph dürfte er sich in einem der malerischen Gräber des Kedrontals haben zeigen lassen, ohne sich zu einer Verehrung angeregt zu fühlen, während das Grab eines Zacharias bei Eleutheropolis sich eines alten Kultes erfreute.[6])

Ueberhaupt hat im Gegensatze etwa zu Rom mit der Menge seiner hochverehrten Martyrergrüfte Jerusalem begreiflicherweise an der Entwicklung des Heiligenkultus keinen maßgeblichen Anteil gehabt. Die Erinnerung an den Heiligsten der Heiligen stand hier, alles andere erdrückend, im Vordergrund. Ich habe an anderer Stelle unlängst eingehend beleuchtet, wie langsam sich selbst der Glaube an das Vorhandensein eines leeren Mariengrabes in der mindestens über die Mitte des 5. Jahrhunderts hinauf verfolgbaren Muttergotteskirche und dessen Verehrung durchsetzte.[7]) Noch Arkulf äußerte sich über das Endschicksal der allerseligsten Jungfrau in einer Weise, welche das heute herrschende Empfinden stark verletzt.[8]) Erst der hl. Willibald hat, schlechthin gläubig gegenüber der Assumptionslegende, am Mariengrab gebetet.[9]) Allmählich gewann freilich die Verehrung neutestamentlicher und christlich-kirchlicher Heiliger auch in Jerusalem an Bedeutung. Die Gräber des Zebedaiden

[1]) Petrus Diac. G. S. 114. 12.

[2]) Petrus Diac. G. S. 114. 14.

[3]) S. c. 13 § 1 (G. S. 55. 29 ff.). Ausdrücklich wird hier die Hauranreise bezeichnet als unternommen „propter visendam memoriam sancti Job gratia orationis."

[4]) P. P. c. 15 (T.-M. S. 37). Vgl. oben S. 34 Anmk. 1.

[5]) A. II c. 7 (G. S. 258. 17—259. 5. T.-M. S. 172).

[6]) A. I c. 14 (G. S. 241. 11—17. T.-M. S. 158).

[7]) Die leibliche Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau und die Lokaltradition von Jerusalem. Oriens Christianus IV 371—392.

[8]) A. I 12 (G. S. 240. 15—18. T.-M. S. 157): „Sed de eodem sepulchro quomodo vel quo tempore aut a quibus personis sanctum corpusculum eius sit sublatum, vel quo loco resurrectionem exspectet, nullus, ut fertur, pro certo scire potest".

[9]) Vgl. H. W. c. 21 (T.-M. S. 265).

Jakobus und des Kleophas hat schon der Pilger aus Piacenza auf dem Oelberg besucht.[1]) Bezüglich der hl. Pelagia, einer der gefeiertsten Büßerinnen des christlichen Altertums, wußte man später nicht mehr bestimmt, ob man dort ihr Grab oder die von ihr bewohnte Eremitenhöhle zu verehren habe.[2]) Sogar innerhalb der Mauern der heiligen Stadt oder doch in deren unmittelbarer Nähe werden jetzt selbst ziemlich obskure Heiligengräber verehrt. Demjenigen eines hl. Isicius gab in den Augen der Pilger eine dort stattfindende Brotverteilung an Arme um so höhere Bedeutung, als Kaiserin Helena für deren Stifterin galt.[3]) Auffallend wenig dagegen scheint das Grab des Protomartyrers Stephanus in der glänzenden Basilika, welche die Kaiserin Eudoxia zu seiner Ehre erbaut hatte, die Frömmigkeit der Abendländer angezogen zu haben. Nur der Pilger aus Piacenza erwähnt Kirche und Gruft.[4])

Vor allem blieb es eben doch allzeit nicht sowohl der Aufenthalt in Jerusalem als vielmehr der Verlauf der Reise, welcher bei den Wallfahrern die Heiligenverehrung zur Geltung kommen ließ. Schon im Westen hat der hl. Willibald zu Catania auf Sizilien das Grab der hl. Agatha und auf seiner Rückreise bei Neapel dasjenige eines hl. Severinus andächtig aufgesucht.[5]) In Ephesus hat er an den Gräbern der legendarischen Sieben Schläfer und an der unterstellten Ruhestätte des Evangelisten Johannes gebetet.[6]) Allgemeinere Verehrung scheint auf Cypern das Grab des hl. Epiphanios genossen zu haben.[7]) Auch dasjenige des hl. Leontios im syrischen Tripolis hat Abendländer gelegentlich nicht weniger als die Orientalen angezogen, für welche es seit alters eines der hervorragendsten Zentren des Heiligenkultus war.[8]) Im eigentlichen Palästina bildete sodann ein solches das Martyrium des hl. Georg in Lydda-Diospolis.[9]) Daneben hat hier der hl. Willibald noch

[1]) Vgl. c. 16 (G. S. 170. 11 f. T.-M. S. 100). Von einem Kult, den sie genossen hätten, ist hier freilich nicht mit Bestimmtheit die Rede.

[2]) Dieses Schwanken schon An. P. c. 16 (G. S. 170. 9 f. T.-M. S. 100).

[3]) An. P. c. 27 (G. S. 177. 20—23. T.-M. S. 106).

[4]) c. 25 (G. S. 176. 13—16. T.-M. S. 105).

[5]) H. W. c. 10. 31 (T.-M. S. 256. 273).

[6]) Ebenda c. 11 (T.-M. S. 256).

[7]) Vgl. An. P. c. 1 (G. S. 159. 5 f. T.-M. S. 91) und H. W. c. 11 (T.-M. S. 257).

[8]) Erwähnt wird es An. P. a. a. O. (G. S. 159. 8). Für die Verehrung, welche es bei Orientalen genoß, gibt Zeugnis die Lebensbeschreibung des Severus von Antiochia durch Zacharias (ed. Kugener Patrologia orientalis II 1. S. 79—83). Der spätere monophysitische Patriarch kam von Beirut nach Tripolis, um gerade bei diesem Märtyrergrabe die Taufe zu empfangen.

[9]) Vgl. Theodos. c. 4 (G. S. 139. 5 f.). An. P. c. 25 (G. S. 176. 19 f. T.-M. S. 105). A. III c. 4 (G. S. 288. 15 ff. T.-M. S. 195). H. W. c. 25 (T.-M. S. 268).

in Gaza das Grab des Apostels Matthias und in dessen großartigem Einödekloster dasjenige des Patriarchen des palästinensischen Mönchtums, des hl. Sabas, verehrt.[1]) Wer bis nach Mesopotamien vordrang, den zogen die Ruhestätten der Martyrer Sergios und Bakchos,[2]) der Sarg des Apostels Thomas in Edessa und etwa noch die vor den Toren von Harran-Karrhai gelegene Gruftkirche eines hl. Mönchs Helpidius an.[3]) Durch einen besonderen Reichtum an verehrten Martyrergräbern war Antiocheia ausgezeichnet. Diejenige des hl. Babylas, der hl. Justina, des hl. Julianus und dreier nicht mit Namen genannter jugendlicher Blutzeugen führt der Pilger aus Piacenza neben der angeblichen Gruft der makkabäischen Brüder an.[4]) Bei Seleukeia in Isaurien erfreute sich das Grab der hl. Thekla solcher Berühmtheit, daß die sog. Silvia einen Abstecher von ihrer naturgemäßen Reiseroute machte, um dasselbe zu besuchen.[5]) Kaum minder gefeiert war schon zu ihrer Zeit die Konstantinopel gegenüber in Chalkedon gelegene Gruft der hl. Euphemia.[6]) In der byzantinischen Reichshauptstadt selbst stand diejenige des hl. Johannes Chrysostomos in 8. Jahrhundert bereits ebenbürtig neben den „Apostelgräbern" eines Andreas, Lukas und Timotheos.[7]) In Alexandria war es das Grab des hl. Markus, dem man vor allem sich andächtig nahte.[8]) Der Pilger aus Piacenza erwähnt hier außerdem noch diejenigen der hl. Athanasius, Faustus, Epimachus und Antonius.[9]) Auch ist das hochgefeierte Heiligtum des ägyptischen Martyrers Menas unter den uns näher bekannten abendländischen Palästinapilger älterer Zeit nur von ihm aufgesucht worden.[10])

2. Fast durchweg waren es die intakten Gräber der Heiligen, an welche sich deren Verehrung durch die Wallfahrer des ersten Jahrtausends im Orient knüpfte. Die Zerstückelung heiliger Leichname, mit der man in Rom erst im 9. Jahrhundert unter dem Einfluß der Verwüstung der Kampagna durch die Sarazenen begann, hatte auch hier in diesem Zeit-

[1]) H. W. c. 24 bezw. 23 (T.-M. S. 267).

[2]) Vgl. Theodos. c. 32 (G. S. 150. 10 ff.). An. P. c. 47 (G. S. 191. 2—9. T.-M. S. 118).

[3]) S. c. 17 § 1. 19 § 2. 20 § 5 (G. S. 60. 14 f. 61. 24 f. 65. 29—31).

[4]) c. 47 (G. S. 190. 18—21. (T.-M. S. 118).

[5]) S. c. 23 § 1—6 (G. S. 69. 14—70. 14).

[6]) Ebenda c. 23 § 7 (G. S. 69. 19 ff.). Das Martyrium der Heiligen heißt hier „famosissimum", und obgleich sie es bereits kennt, verweilt die Pilgerin seinetwegen einen Tag in Chalkedon.

[7]) Das ergibt sich aus H. W. c. 29 (T.-M. S. 271).

[8]) An. P. c. (G. S. 189. 22. T.-M. S. 117). A. II c. 30 (G. S. 282. 11—17. T.-M. S. 190).

[9]) An. P. a. a. O. (G. S. 189. 20 ff.).

[10]) Ebenda (G. S. 189. 15 ff.).

raum noch nicht wirklich festen Boden gefaßt. Doch kamen Ausnahmefälle allerdings schon im 6. Jahrhundert vor. Der Pilger aus Piacenza hat nicht nur zu Emessa in einem Reliquiar mit Glaswänden das angebliche Haupt Johannes des Täufers, sondern auch auf dem Sion dasjenige einer Martyrin Theodote gesehen.[1])

Alt- und neutestamentliche Reliquien, teilweise gelegentlich recht seltsamer Art, wurden aber in unvergleichlich größerer Zahl als solche von Heiligengebeinen durch unsere Pilger verehrt. Das Alttestamentliche tritt auch hier im Laufe der Zeit stark in den Hintergrund. Die Aquitanierin des 4. Jahrhunderts hat sich auf ihrer Sinaireise außer dessen Höhle am Horeb einen vom Propheten Elias errichteten Steinaltar, einen großen Stein, auf welchem sich das goldene Kalb erhoben hätte, Spuren von verschiedenen Lagern der Israeliten, den Stein, an welchem Moses die ersten Gesetzestafeln zerschmettert haben sollte, ja selbst den noch immer Zweige treibenden Dornbusch zeigen lassen, aus dessen Flammen Gott zu Moses sprach, und am Rachelbrunnen hat sie im fernen Mesopotamien den „gar ungeheuern" Stein angestaunt, den Jakob vom Brunnen weggewälzt hätte.[2]) Wenig früher hatten Paula und Eustochium in Silo die Steintrümmer vom Altare des dortigen alten Heiligtums gesehen.[3]) In einem Heiligtum der Sinaihalbinsel hat man sodann dem Pilger von Piacenza über Steine, welche dessen Altarplatte trugen, erzählt, daß Moses während der Schlacht gegen die Amalekiter sich im Gebete auf sie gestützt haben sollte.[4]) In Sarepta zeigte man ihm den Backtrog der Witwe, welche den Elias beherbergte.[5]) Bis ins 7. und 8. Jahrhundert herab sind aber an Aehnlichem nur zwölf Steine in Wertschätzung geblieben, die, in der Kirche von Galgala aufbewahrt, von Josua auf Gottes Geheiß nach dem Uebergang über den Jordan aufgerichtet sein sollten.[6]) Es ist sehr bemerkenswert, wie fast ausschließlich es sich hier um Steindenkmäler handelt. Die Vermutung muß wach werden, daß alte heilige Steine semitischen Heidentums durch eine Beziehung auf alttestamentliche Ereignisse eine kirchliche Umdeutung und Weihe erhalten hatten.

---

[1]) An. P. c. 46 bezw. 22 (G. S. 190. 12—14. 174. 18—21. T.-M. S. 117. 104).

[2]) S. c. 4 § 2. 5 § 3. 5 § 5 bezw. 10 § 4 und 12 § 9. 5 § 4. 4 § 6. 21 § 2 (G. S. 41. 17—21. 43. 18 ff. 28 ff. 51. 14 ff. 55. 10. 43. 23 ff. 42. 15 f. 68. 11 ff.).

[3]) P. P. c. 16 (T.-M. S. 37).

[4]) c. 4 (G. S. 186. 2. T.-M. S. 114).

[5]) c. 2 (G. S. 160. 4 f. T.-M. S. 92).

[6]) An. P. c. 13 (G. S. 168. 16 ff. T.-M. S. 99). A. H. c. 15 (G. S. 264. 11—265. 2. T.-M. S. 176 f.). H. W. c. 17 (T.-M. S. 262 f.).

Von Christusreliquien hat die sog. Silvia in Edessa das Original des vom Herrn an Abgar geschriebenen Briefes verehrt.[1]) Mehr hat hier an verschiedenen Orten der Pilger aus Piacenza zu sehen bekommen. In Nazareth betrachtete er das ABC-Buch des Jesusknaben und einen Balken, auf welchem derselbe mit seinen Altersgenossen gesessen haben sollte, am Jakobsbrunnen den Wassereimer, mit welchem die Samariterin dem Herrn Wasser geschöpft hätte, und auf dem Wege von Jericho nach Jerusalem in einer kleinen Kirche den Baum, auf welchen Zachäus stieg, um den Heiland zu sehen.[2]) In Aegypten hat man ihm von dem verschlossenen Tor eines zur christlichen Kirche umgewandelten Tempels des alten Memphis erzählt, daß es sich bei der Flucht der Heiligen Familie vor der vorüberziehenden geschlossen habe und seither nicht mehr geöffnet werden könne, wie man ihm in der Umgebung Bethlehems eine Quelle zeigte, die, um den Durst der Flüchtlinge zu stillen, wunderbar entstanden sei.[3]) In jenem ägyptischen Heiligtum sah er auch ein linnenes Tuch mit einem der Legende nach wundersam in dasselbe eingedrückten Christusantlitz, während ihm in einem Frauenkloster nahe beim Jordan das Schweißtuch zu verehren vergönnt war, das während der Grabesruhe die Züge des Gottmenschen bedeckt hätte.[4]) Von zwei Wasserkrügen, die zu seiner Zeit in Kana als vom Weinwunder der biblischen Hochzeitsfeier herrührend gezeigt wurden, hat sodann wenigstens den einen auch noch der hl. Willibald gesehen,[5]) indessen erst der Franke Bernhard in einer Johanneskirche auf dem Oelberg angeblich vom Heiland in eine Marmorplatte geschriebene Worte las.[6])

Auch Marienreliquien bezeugt bereits der Oberitaliener des 6. Jahrhunderts für verschiedene Orte Palästinas. Mehrere Kleidungsstücke der allerseligsten Jungfrau verehrte man zu seiner Zeit in Nazareth.[7]) In Diocaesarea sah er außer dem Sessel, auf welchem sie den Gruß des Engels entgegengenommen habe, Mehl und ein Körbchen aus ihrem Besitz.[8]) Anderes Hierhergehörige kam ihm in Jerusalem zu Gesicht.

Ueberhaupt hat natürlich die Heilige Stadt die Wallfahrer durch die reichsten Reliquienschätze überrascht. Das älteste und allezeit am höchsten verehrte Stück war hier die Kreuzesreliquie. Nächst dem hl.

[1]) c. 19 § 19 (G. S. 64. 22 ff.).

[2]) c. 5. 6 und 15 (G. S. 161. 14—18. 162. 18—163. 2. 169. 11—15. T.-M. S. 93 f 99 f.).

[3]) c. 44 bezw. 28 (G. S. 189. 6 ff. 178. 2—7. T.-M. S. 116. 107).

[4]) c. 44 bezw. 12 (G. S. 189. 8 ff. 168. 6 f. T.-M. S. 116. 98).

[5]) An. P. c. 4 (G. S. 161. 9 f. T.-M, S. 93. H. W. c. 13 (T.-M. S. 260).

[6]) c. 14 (T.-M. S. 316). — [7]) c. 5 (G. S. 161. 19. T.-M. S. 93).

[8]) c. 4 (G. S. 161. 4—7. T.-M. S. 93).

Kyrillos von Jerusalem ist die aquitanische Pilgerin die früheste Zeugin für deren Existenz und Verehrung,[1]) während wir Arkulf wertvolle Angaben über die konstantinopolitanische Schwesterreliquie verdanken.[2]) Anderes ist in Jerusalem frühzeitig hinzugekommen. Schon der Pilger aus Bordeaux sah die angebliche Geißelungssäule: sie ragte anscheinend um 333 noch einsam aus einem Ruinenfeld auf, in welchem man auch die Trümmer des Kaiphashauses zeigte.[3]) Um 386 war sie nach dem Zeugnis des hl. Hieronymus bereits in die Vorhalle der Sionkirche verbaut, und man glaubte an ihr nunmehr sogar Spuren des gottmenschlichen Blutes zu erkennen.[4]) Späterhin verfügte die Sionkirche wie der Kirchenkomplex des Heiligen Grabes über eine Reliquienkammer von höchstem Glanze. Es bestand zwischen diesen beiden Stellen eine ähnliche Rivalität, wie man sie im mittelalterlichen Rom zwischen Vatikan und Lateran bezüglich des Besitzes wertvoller Reliquien beobachten kann.

Durch den Pilger aus Piacenza erhalten wir[5]) eine Art auszüglichen Inventars der Reliquienkammer auf Sion. Neben der Geißelungssäule, in welche man jetzt, gegen Ende des 6. Jahrhunderts, wie in weiches Wachs die Formen des Körpers Christi eingedrückt sehen wollte, zeigte man nun hier — abgesehen von „vielem anderen Wunderbaren," das der abendländische Wallfahrer einzeln aufzuführen verschmäht — den Stein, an welchen das Herrenwort vom Steine, den die Bauleute verwarfen, angeknüpft hätte, das Horn, womit David und die späteren jüdischen Könige gesalbt worden waren, die Dornenkrone des Heilands, die Lanze, mit der seine Seite durchstochen wurde, zahlreiche Steine von der Steinigung des hl. Stephanus, einen Säulenstumpf, in den zu Rom das Kreuz Petri eingerammt gewesen wäre, und einen Kelch, den die Apostel zur Feier der Eucharistie benützt hätten.

Beim Reliquienschatz der Grabeskirche gestattet ein Vergleich der hier noch aus dem Breviarius[6]) zu ergänzenden Angaben des Pilgers von Piacenza[7]) mit denjenigen Arkulfs[8]) sogar noch die tiefgehenden Veränderungen des Bestandes zu beobachten, die anscheinend mit der Katastrophe der Eroberung Jerusalems durch die Perser im Jahre 616 in Verbindung stehen. Vor jenem Ereignis erwähnt der Oberitaliener außer

---

[1]) c. 37 § 1—3 (G. S. 88 f.).
[2]) A. III c. 3 (G. S. 286 ff. T.-M. S. 193 ff.).
[3]) G. S. 22. 15 f. T.-M. S. 17 f.
[4]) P. P. 7 (T.-M. S. 33).
[5]) c. 22. (G. S. 173. 18—174. 17. T.-M. S. 103 f.).
[6]) G. S. 154. 2—5 (T.-M. S. 58.)
[7]) c. 20 (G. S. 173. 3—9. T.-M. S. 102 f.)
[8]) A. I c. 7 ff. (G. S. 234 ff. T.-M. S. 151 ff.).

angeblichen Spuren des Blutes Christi, welche der Golgothafels zeige, die Kreuzesreliquie, die Kreuzesinschrift, an weiteren Leidenswerkzeugen Schwamm und Hyssoprohr, ferner den aus Onyx bestehenden Abendmahlskelch, ein Bildnis der Muttergottes, ihren Gürtel, ihr Stirnband und sieben Marmorsessel nicht näher bestimmter „Aeltester", der Breviarius noch die Schüssel, auf welcher das abgeschlagene Haupt Johannes des Täufers vor Herodias gebracht wurde, einen Ring, mit dem Salomon das Gefängnis von ihm eingesperrter Dämonen versiegelt hätte und auch hier ein Horn der Königssalbung Davids und Salomons. Zur Zeit Arkulfs war an Stelle des alten Onyxgefäßes als Abendsmahlskelch ein silberner Henkelkelch getreten. Auf ihm bewahrte man nunmehr die Passionsreliquie des Schwammes auf. Weitere Passionsreliquien waren an einer in ein Holzkreuz gefaßten heiligen Lanze und an einem Schweißtuch des Begrabenen hinzugekommen, das Hyssoprohr, der Kreuztitel, die Marienreliquien und die merkwürdigen Marmorsessel dagegen verschwunden. Auch von einer hierosolymitanischen Kreuzreliquie wußte der Zeuge der konstantinopolitanischen nichts zu erzählen. Dementsprechend berichtet der hl. Willibald später nur von drei Holzkreuzen, die zu seiner Zeit „zur Erinnerung des heiligen Kreuzes des Herrn und der anderen, die mit ihm gekreuzigt wurden", aufgerichtet seien.[1]) Das allerdings nur in einem beredten Schweigen bestehende Zeugnis der abendländischen Pilger berührt sich hier mit dem ausdrücklichen einer syrischen Quelle.[2]) Bekanntlich ist die Kreuzesreliquie im Jahr 616 von den Persern aus Jerusalem weggeschleppt worden. Während nun die vulgäre, auch in das römische Brevier übergegangene Legende sie durch Kaiser Herakleios ihnen in siegreichem Kampfe wieder abgenommen und im Triumph in die Heilige Stadt zurückgebracht werden läßt, berichtet das Bruchstück einer alten nestorianischen Welt- und Kirchengeschichte in syrischer Sprache, sie sei nach einer auch durch jene Legende berücksichtigten politischen Umwälzung in Persien selbst von persischer Seite durch freigelassene byzantinische Gefangene an Herakleios — doch offenbar nach Konstantinopel — gesandt worden. Die von Arkulf in der Kaiserstadt verehrte Reliquie scheint demnach geradezu die aus Jerusalem von den Persern geraubte gewesen zu sein, und wenn wir später nach einem einheimischen Dokument von höchstem Werte Jerusalem wieder im Besitz einer Kreuzreliquie sehen, so dürfte es sich, wo nicht um Unterschiebung durch frommen Betrug, nur um eine von Konstantinopel empfangene Partikel handeln. Doch

[1]) H. W. c. 18 (T.-M. S. 263).

[2]) Dem Auszug einer nestorianischen Welt- und Kirchengeschichte. Chronica minora ed. Guidi (Corpus Scriptorum Christianorum orientalium. Scriptores Syri. Series tertia. Tom. IV) S. 30. 1—4. Uebersetzung S. 25. 33—37.

wäre noch einmal eine kritische Untersuchung der Sache auf Grund aller — auch der griechischen und armenischen — Berichte vorzunehmen.

Eine dritte, durch merkwürdige Reliquien ausgezeichnete Stelle Jerusalems bezeichnete wenigstens vor der Perserkatastrophe die Kirche „der Heiligen Weisheit", an deren Platz sich einst das Prätorium des Pilatus erhoben haben sollte. Dessen Richterstuhl hat der Pilger aus Piacenza hier gesehen sowie eine quadratische Steinplatte, auf welcher, wie andere Angeklagte, der Herr gestanden hätte, und in der, wie es scheint, Abdrücke seiner Füße zurückgeblieben sein sollten, und ein angeblich zu seiner Lebenszeit gemaltes Bild Christi.[1]) Ueberhaupt sahen die Pilger hier und dort in Jerusalem und in der Umgebung der Stadt noch vereinzelte, nicht immer völlig einwandfreie Herrenreliquien. Fußspuren des Heilands, die bei seiner Himmelfahrt in dem zuletzt von ihm betretenen Felsstück eingedrückt geblieben wären, zeigte man in der Himmelfahrtskirche auf der Höhe des Oelbergs, wie zur Zeit Arkulfs, so auch schon in den ersten Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts.[2]) Den Abdruck seiner Knie wollte man in einer Felsplatte erkennen, auf welcher er während seiner Todesangst im Oelgarten gebetet hätte: dieselbe war im 7. Jahrhundert im Zugang zur Krypta der Marienkirche im Tale Josaphat vermauert.[3]) Eine Geißelungssäule wurde auch an der Straße nach Jaffa, wenig von Diospolis-Lydda entfernt, auf freiem Felde gezeigt.[4])

Das meiste von derartigen Reliquien war der Verehrung der Wallfahrer leicht und allzeit zugänglich. Einzelnes wurde nur zu bestimmten Zeiten ausgestellt. Die Ausstellung der hierosolymitanischen Kreuzesreliquie am Karfreitag, welche die Aquitanierin schildert,[5]) hat eine großartige liturgische Nachbildung in der adoratio crucis mit ihren Improperien im Gesamtbereich des römischen wie im syrischen Ritus gefunden. Von gelegentlichen Ausstellungen auch zu anderer Zeit scheint der Pilger aus Piacenza zu reden.[6]) Dagegen waren für die Exposition der konstantinopolitanischen nach Arkulf wiederum alljährlich nur die drei letzten Tage der Karwoche festgesetzt.[7]) Häufigere, aber doch auch nur ausnahmsweise Ausstellungen erfuhr zu seiner Zeit in Jerusalem das angebliche Schweißtuch.[8]) Bei solchen Gelegenheiten eine besonders hoch-

[1]) c. 23 (G. S. 175. 7—14. T.-M. S. 104).

[2]) Sulpicius Severus Hist. sacra II c. 33 (Migne P. L. XX 148 bezw. M.-K. S. 109). A. I c. 23 (G. S. 246. 22—247. 14. T.-M. S. 162 f.).

[3]) A. I c. 12 (G. S. 240. 18—241. 1. T.-M. S. 157 f.).

[4]) An. P. c. 25 (G. S. 176. 21—177. 7).

[5]) c. 37 § 1—3 (G. S. 88 f.).

[6]) c. 20 (G. S. 172. 17—173. 3. T.-M. S. 102).

[7]) A. III c. 3 (G. S. 286 ff. T.-M. S. 193 ff.).

[8]) A. I c. 9 (G. S. 238. 19 ff. T.-M. S. 156).

geschätzte Reliquie mit eigenen Händen berührt zu haben, war natürlich ein Glück, dessen sich die Pilger besonders rühmten.[1]) Kam man überhaupt in so unmittelbare Berührung mit den heiligen Kleinodien, so liebte man es auch, sie andächtig zu küssen.[2]) Einzelne Stücke waren wohl stets, wie im 7. Jahrhundert der Abendmahlskelch, derart hinter Gittern aufgestellt, daß sie nur durch diese flüchtig mit dem Finger berührt werden konnten, wobei man dann gleichzeitig das Verschlußgitter oder nachher die mit dem Heiligtum in Berührung gekommene eigene Hautstelle küßte.[3]) Von anderen, etwas seltsamen Spezialbräuchen, die sich an bestimmte Reliquien knüpften, wird in anderem Zusammenhang noch kurz zu handeln sein.

3. Den von unseren Pilgern besuchten Orten und Heiligtümern, deren von ihnen geschauten Reliquienschätzen möchten wir naturgemäß in möglichster Lebhaftigkeit das Bild der Seelenstimmung gegenüberstellen können, die in ihnen selbst die Wallfahrt und deren einzelne Momente auslösten. Allein sie kargen durchweg mit Worten, die einen Einblick in ihr Inneres verstatten würden. Paula und Eustochium machen eine Ausnahme, dafür ist es bei ihnen ein gewisser Ueberschwang glänzender Rhetorik, was der Unmittelbarkeit ihres Zeugnisses über die empfangenen seelischen Eindrücke nicht unerheblich Abbruch tut. Manches läßt sich immerhin ihnen noch mit vollster Kraft nachempfinden: wie in den Gotteshäusern Jerusalems das Ineinanderrauschen fast in allen Sprachen der bekannten Erde psallierender Stimmen sie überwältigt; wie ihrer Andacht das Wort fehlt im Anblick der Geburtshöhle ihres Heilands, die in ihrer Armut den schneidendsten Gegensatz zu den Luxusbauten Roms bildet, an deren Hallen und vergoldetem Gebälk die Qual der Armen und die Mühsal zu harter Arbeit verurteilter Menschen klebt; wie die tiefe ländliche Stille um das geliebte Bethlehem ihnen wohltut und der Psalmengesang sie erfreut, der hier auf den Lippen des Schnitters und des Landmanns in seinem Weinberg Hirtenweise und Liebeslied ersetzt; wie sie neu beglückt nach Wanderungen durch die Gaue Palästinas sich wiederum in diesem Bethlehem sehen, um zu singen, zu weinen und unablässig zu beten, im Herzen das jubelnde Bewußtsein: „Ich fand, den meine Seele suchte. Ich halte ihn und lasse ihn nimmermehr!“[4])

[1]) So An. P. c. 20 (G. S. 172. 14 ff. T.-M. S. 102) mit Bezug auf den Kreuztitulus. Vgl. auch S. c. 37 § 3 (G. S. 88. 19 ff.), wonach man am Karfreitag im Vorübergehen sich Augen und Stirn mit der Kreuzreliquie bezw. dem Kreuztitulus berühren ließ.

[2]) S. a. a. O. An. P. a. a. O. A. I c. 9. III c. 3 (G. S. 238. 20 f. 287. 2—18. T.-M. S. 156. 194).

[3]) Vgl. A. I c. 7 (G. S. 235. 6 ff. T.-M. S. 152).

[4]) ad M. c. 3 f. bezw. 8 (T.-M. S. 44 f. 47).

Nicht jede Pilgerseele vermochte mit solcher Stärke zu fühlen. Aber Augenblicke wenigstens, die sie aufs tiefste ergriffen, mag eine jede verkostet haben. Arkulf wußte von derartigen Augenblicken auch später zu erzählen und so zu erzählen, daß wir noch durch den Schleier der Worte des Adamnanus das Schlagen seiner Pulse zu hören glauben. Wenn in tiefer Nacht aus den mächtigen Fenstern der Himmelfahrtsrotunde auf der Zinne des Oelbergs der Lichtschein der gewaltigen, das Innere erleuchtenden Lampen ins Dunkel hinausströmte, mischten sich in ihm eine gewisse Bangigkeit des Herzens, eine große Zerknirschung des Innersten mit einem frischen, frohen Hauch der Gottesliebe.[1])

Bei anderen Pilgern läßt wenigstens, was wir von ihrem äußeren Verhalten an den heiligen Stätten erfahren, einigermaßen auf die Regungen der Seele schließen. Schon beim ersten Anblick eines hervorragenden Teilzieles der Wallfahrt warf man sich zum Gebet auf die Knie nieder. Daß dies allgemeiner Brauch sei, sagten ihre Führer der Aquitanierin, als sie, ihr erstmals den Hochfirst des Sinai zeigend, sie zu solchem Gebetsgruß an den Berg Gottes aufforderten.[2]) Unter den Toren heiliger Städte sank man, wie wir es den Pilger von Piacenza in Jerusalem tun sehen,[3]) zur Erde, um die geweihte zu küssen. Dem Hauptheiligtum galt jeweils der erste Besuch: dem Heiligen Grabe in Jerusalem, der Gruft des Apostels Thomas in Edessa.[4]) War ein besonders hervorragendes Heiligtum überhaupt nicht in einer Stadt, in der man Halt machte, so besuchte man zuerst deren bischöfliche Kirche.[5]) Wohl alle bedeutsamen Erinnerungsstätten Jerusalems wurden, zumal bei längerem Aufenthalt, wie durch Arkulf die heutige „Grotte der Todesangst" und das ihm als Hakeldamma bezeichnete Grundstück, wiederholt aufgesucht.[6]) Zu beten pflegte man schon auf der Wanderung.[7]) Insbesondere wurde der Oelberg wohl nicht nur durch den hl. Willibald betend erstiegen.[8]) Gebet auch an den einzelnen heiligen Orten, die man besuchte, ist daher selbstverständlich, wird aber einigemal sogar noch ausdrücklich erwähnt.[9])

Die aquitanische Pilgerin befolgte bei solcher Andacht ein bestimmtes System, das vielleicht allgemein gegen Ende des 4. Jahrhunderts ein-

[1]) A. I c. 23 (G. S. 248. 21—24. T.-M. S. 164).
[2]) c. 1 § 2 (G. S. 37. 9–13).
[3]) c. 18 (G. S. 171. 3 f. T.-M. S. 101).
[4]) An. P. a. a. O. S. c. 19 § 2 (G. S. 61. 24 f.).
[5]) S. c. 20 § 2 (G. S. 65. 6 f.).
[6]) A. I c. 15. 19 (G. S. 242. 14. 243. 20. T.-M. S. 159 f.).
[7]) H. W. c. 14. 27. (T.-M. S. 260. 270).
[8]) Ebenda c. 21 (T.-M. S. 265).
[9]) An. P. 12. 23 (G. S. 168 f. 175. 3. T.-M. S. 98. 104). H. W. c. 15. 19. 25. (T.-M. S. 261. 264. 268).

gehalten wurde. Mindestens ließ sie nämlich auch die auf den betreffenden Ort bezügliche wichtigste Bibelstelle vorlesen. In der Regel ging aber nicht nur dieser Lesung schon Gebet voraus, sondern es folgte auf sie der Gesang eines passenden Psalmes und erneutes Gebet, und wenn der Ortsbischof zugegen war, erteilte dieser am Schluß den Segen.[1]) An Stelle der biblischen Lesung trat beim Besuch von Heiligengräbern eine solche aus den betreffenden Akten,[2]) in Edessa einmal auch die Vorlesung des apokryphen Briefwechsels zwischen Christus und Abgar.[3]) Unter dem zweimal verrichteten Gebet dürfte das Vaterunser oder — vielleicht noch eher — das allgemeine Kirchengebet zu verstehen sein, das in der Messe des 4. Jahrhunderts noch überall seine Stelle hinter der Homilie behauptete.

Teilnahme an der eucharistischen Feier selbst bildete für die altchristliche Pilgerin wenigstens an besonders denkwürdigen Stätten schließlich gleichfalls einen wesentlichen Bestandteil ihrer Andacht. Kam sie an einer solchen des Nachmittags an, um bis zum nächsten Morgen zu bleiben, so wohnte sie regelmäßig an diesem vor Antritt der Weiterreise der Feier der heiligen Geheimnisse an.[4]) Ausnahmsweise — es ist auf dem Horeb — sehen wir sie sogar des Nachmittags, und zwar nachdem sie am gleichen Tage schon in der Frühe anderswo an einer eucharistischen Feier teilgenommen hatte, den Ortsklerus bitten, in ihrer Gegenwart das heilige Opfer darzubringen.[5]) Eine jedesmalige Kommunion der Pilgerin scheint nicht angenommen werden zu dürfen, diese vielmehr lediglich auch auf der Reise an der Gewohnheit allsonntäglichen Kommunionempfangs festgehalten zu haben. Denn fast nur bei Schilderung eines in der Sonntagsfrühe auf dem Sinai abgehaltenen eucharistischen Gottesdienstes erwähnt sie auch ihre Teilnahme am sakramentalen Mahle.[6])

Späterhin fehlt leider bei unseren Abendländern wie über ihr Innenleben, so sogar über die Art äußerer Betätigung ihrer Andacht an den heiligen Stätten fast jede nähere Auskunft. Nur der hl. Willibald erwähnt beiläufig einmal in seinen mündlichen Erzählungen, welche die

---

[1]) Vgl. c. 3 § 6. 4 § 3 f. 8. 11 § 3. 12 § 3. 14 § 1. 15 § 4. 19 § 9. 16. 20 § 3. 21 § 1 (G. S. 40. 7 f. 41. 21—24. 42. 26 ff. 53. 2 f. 26 ff. 56. 26—29. 58. 4—8. 61. 25—28. 64. 9—12. 65. 13 ff. 68. 8—11).

[2]) c. 19 § 2 (G. S. 61. 27 f.).

[3]) c. 19 § 16 (G. S. 64. 10 f.).

[4]) c. 3 § 6. 4 § 8. 16 § 7 (G. S. 40. 7 f. 43. 1 ff. 60. 1 ff.).

[5]) c. 4 § 3 (G. S. 41. 21 und 25).

[6]) c. 3 § 6 (G. S. 40. 7 f.). Allerdings auch noch am Jobgrab: c. 16 § 7 (G. S. 60. 3). Allein hier geht kurz vorher eine Lücke im Text. Es könnte also wiederum ausdrücklich erwähnt und es könnte mindestens tatsächlich der Fall gewesen sein, daß es sich auch da um einen Sonntag handelte.

Nonne von Heydenheim wiedergibt, wie er am Matthiasgrab zu Gaza einer feierlichen Meſſe beiwohnte.[1]) Wenn er aber im Zuſammenhang mit der Geburtsſtätte, und wenn der Franke Bernhard ferner bezüglich der Himmelfahrtskirche und der Michaelskirche auf dem Monte Gargano von Altären redet, „auf denen die Meſſe gefeiert wird," ſo darf man wohl mit Beſtimmtheit annehmen, daß ſie auch an dieſen Orten dem heiligen Opfer anwohnten.[2])

4. So ſpärlich die Züge ſind, welche von dem ſeeliſchen und religiös-praktiſchen Leben der abendländiſchen Wallfahrer auf dem Boden Paläſtinas für das erſte Jahrtauſend Kunde geben, ſie fügen ſich in jedem Falle zu einem durchaus erfreulichen Geſamtbilde zuſammen. Man darf freilich neben deſſen Licht- die Schattenſeiten nicht überſehen, welche nach dem Charakter der Zeit der Paläſtinawallfahrt auch wieder anhaften mußten. Nicht nur eine kindliche Leichtgläubigkeit ſelbſt den bedenklichſten Legenden und Wundergeſchichten gegenüber iſt durchweg bei unſeren Pilgern zu beobachten, eigentlichſter Aberglaube, vielleicht ſogar kecke Flunkerei wuchert häufig neben der Frömmigkeit. Was beiſpielsweiſe die Aquitanierin über die Auffindung des Jobgrabes und über die wunderbare Rettung Edeſſas aus einer Perſergefahr, der hl. Willibald über die Vorgänge beim Begräbnis der Muttergottes, der Frankenmönch Bernhard über ein biſchöfliches Wirken des Lazarus in Epheſus erzählt, ſind allerdings noch legendariſche Stoffe, die einen Anſtoß nicht erregen.[3]) Bedenklicher iſt ſchon, was Arkulf „einer großen Zahl zuverläſſiger Bürger Jeruſalems" über das Schweißtuch nacherzählte, das im Grabe das Antlitz des Heilands bedeckt habe.[4]) Jahrhunderte hindurch ſoll der Beſitz der Reliquie Würdigen und Unwürdigen gleichmäßig großen Reichtum und zeitliches Glück gebracht haben, dann zwiſchen Juden und Chriſten ſtrittig geworden und endlich ſoll ſie wunderbar aus dem Feuer eines Scheiterhaufens, in welches, um Schlichtung des Streites angegangen, der mohammedaniſche Herrſcher ſie geworfen hätte, den Chriſten zugeflogen ſein. Was vollends derſelbe Arkulf nach konſtantinopolitaniſchen Gewährsmännern über die mißglückten Verſuche eines Reiters berichtete, zu Diospolis-Lydda den hl. Georg um ein ihm gelobtes Pferd zu betrügen, macht geradezu den Eindruck einer, nur gegenſtändlich religiöſen, Schnurre, und nicht viel beſſer iſt, was er ihnen über die Beſtrafung

---

[1]) H. W. c. 24 (T.-M. S. 267 f.).

[2]) H. W. c. 22. B. c. 2. 16 f. (T.-M. S. 267. 310. 317).

[3]) S. c. 16 § 5 f. 19 § 8—15 (G. S. 59. 16—24. 62. 24—64. 7). H. W. c. 20 (T.-M. S. 265). B. c. 16 (T.-M. S. 317).

[4]) A. I c. 9 (G. S. 235. 19 238. 18. T.-M. S. 153—156).

eines anderen Reiters glaubte, der gegen das Marmorbild des Heiligen gefrevelt haben sollte.[1])

Entsprechend wird niemand es dem treuherzigen Sinn der Abendländer verübeln, wenn sie, in einem nach Süden schauenden verschlossenen Tor des alten Tempelplatzes dasjenige erblickend, durch welches der Engel den hl. Petrus aus dem Gefängnis geführt hätte, glaubten, daß es seitdem nicht wieder könne geöffnet werden, oder wie alle Welt im Tale Josaphat — näherhin bei einer Kirche des hl. Leontios — das Weltgericht erwarteten,[2]) vor allem aber, wenigstens grundsätzlich, wenn sie kritiklos fast alles hinnahmen, was man ihnen über wunderbare Heilungen erzählte. Besonders ist es der Pilger von Piacenza, der für das ausgehende 6. Jahrhundert uns mit einer stattlichen Reihe orientalischer Gnadenorte bekannt macht. Das angebliche Haus der Witwe von Sarepta, dasjenige des Ananias in der „geraden Straße" zu Damaskus, das Heiligtum des hl. Johannes in Skythopolis, der Jakobsbrunnen erscheinen bei ihm als solche im weitesten Umfang.[3]) Anderwärts heilt wunderkräftiges Wasser vor allem „Aussätzige": so bei den „Eliasthermen" am Toten Meere und in den nahen „Mosesthermen", im Siloateich.[4]) Irrsinnige oder im Sprachgebrauche der Zeit „Besessene" soll der hl. Georg in Diospolis-Lydda vorzugsweise heilen und ebenso sollen sie auf einer kleinen Insel des Roten Meeres bei Erdölquellen Genesung finden.[5]) Aber auch schon am Ende des 4. Jahrhunderts galten an der ägyptischen Reiseroute der Aquitanierin beispielsweise die Zweiglein einer Sykomore, welche „die Patriarchen" gepflanzt haben sollten, als heilkräftig.[6]) Umgekehrt hat noch der hl. Willibald an die Wunderkraft des Jordanwassers und des Wassers der Elisäusquelle geglaubt, die sich im zweiten Falle sogar allen von dem heiligen Naß Befeuchteten mitteilen sollte.[7]) Meist wird es sich hier überall um natürliche Heilkräfte gehandelt haben, was ja bei den schwefelhaltigen Gewässern des Toten Meeres und seiner Umgebung in Anwendung auf Hautleiden einleuchtet, oder die Möglichkeit wirklicher Wunder wird auf dem Boden biblischer Offenbarungsgläubigkeit nicht geleugnet werden können.

Einzelnes ist dagegen gerade auf diesem Gebiete von den Abendländern in der Heimat weitergeboten worden, was nur als Aberglaube

[1]) Ebenda III 4 (G. S. 288—294. T.-M. S. 195—201).

[2]) B. c. 12 f. (T.-M. S. 316).

[3]) c. 2. 46. 8. 6. (G. S. 160. 5 f. 190. 10 ff. 164. 8 f. 163. 1 f. T.-M. S. 92. 117. 95. 94).

[4]) c. 7. 10. 24 (G. S. 163. 13—16. 166. 7 ff. 176. 4 f. T.-M. S. 94. 97. 105).

[5]) c. 25. 42 (G. S. 177. 6 ff. 188. 6 ff. T.-M. S. 106. 115).

[6]) c. 8 § 3 (G. S. 48. 28—49. 2).

[7]) H. W. c. 16 f. (T.-M. S. 262 f.).

bezeichnet werden kann. Hierher gehört es, wenn an einem Streifen genommene Maße der Geißelungssäule oder einer Fußspur Christi, um den Hals getragen, jede Krankheit bannen, Steine vom Karmel gegen Fehlgeburten schützen sollten oder ein wunderbarer „Tau des Hermon" als Heilmittel galt.[1]) Ungleich schlimmer war es freilich vollends, wenn man glaubte, wer in der Himmelfahrtskirche zwischen der Wand und einer bestimmten Säule durchzuschlüpfen vermöge, sei aller seiner Sünden ledig.[2])

Was besonders unangenehm auffällt, ist nun aber, daß die heimgekehrten Wallfahrer derartige Dinge nicht nur vom Hörensagen berichteten, sondern als Augenzeugen für das Unmöglichste und Abgeschmackteste mit ihrer Person eintraten. Daß mehr als einer auf dem Meeresgrund noch versteinert das ganze Heer Pharaos mit seinen Rüstungen und Waffen gesehen haben wollte,[3]) ist wiederum noch entschuldbar. Wenn man aber mit eigenen Augen gesehen haben wollte, wie in Nazareth ein Balken, auf welchem der Jesusknabe gesessen habe, durch Judenhände sich weder in Bewegung setzen noch aus der Synagoge entfernen lasse, während ein Christ ihn mühelos in Bewegung setzen könne,[4]) der wundertätige Hermontau nach Jerusalem fliege und sich auf dem Sion niederlasse,[5]) bei der Epiphaniefeier am Jordan das Wasser des Flusses zurückweiche,[6]) bei Exposition der großen hierosolymitanischen Kreuzreliquie über ihr am hellen Tage ein leuchtender Stern erscheine,[7]) in Bethlehem das Wasser vom ersten Bade des Jesuskindes sich bis zur Gegenwart kristallklar und ungemindert erhalten habe,[8]) in Konstantinopel einer Kreuzpartikel köstlicher Wohlgeruch und eine heilkräftige Flüssigkeit entströme,[9]) dann wird die Frage dringend, wie weit hier vom guten Glauben der Erzähler die Rede sein könne.

Eine lehrreiche Stelle im Reisebericht des Pilgers von Piacenza[10]) zeigt nun allerdings, wie weit die fromme Autosuggestion ging, und zu wie gewagten Ausflüchten man griff, um die kühle Wirklichkeit mit dem Inhalt seines Wunderglaubens in Einklang zu bringen. Auf dem Boden

[1]) An. P. c. 22. 23. 3. 9 (G. S. 174. 8 ff. 175. 15 ff. 160. 18 ff. 165. 13—18. T.-M. S. 103 f. 92 f. 96.

[2]) H. W. c. 21 (T.-M. S. 266).

[3]) An. P. c. 41 (G. S. 187. 16 ff. T.-M. S. 115). B. c. 8 (T.-M. S 313).

[4]) An. P. c. 5 (G. S. 161. 16 ff. T.-M. S. 93).

[5]) Ebenda c. 9 (G. S. 165. 9—13. T.-M. S. 96).

[6]) Ebenda c. 11 (G. S. 167. 5 ff. T.-M. S. 98).

[7]) Ebenda c. 20 (G. S. 172. 16—20. 173. 2 f. T.-M. S. 102).

[8]) A. II c. 3 (G. S. 256. 20—23. T.-M. S. 170).

[9]) Ebenda III c. 3 (G. S. 287. 22—288. 8. T-M. S. 194 f.).

[10]) c. 44 (G. S. 189. 8—14. T.-M. S. 116).

des alten Memphis wurde dem Wallfahrer, wie schon berührt, — das älteste Veronikabild, von dem wir hören, — ein linnenes Tuch gezeigt, in welches der Heiland die Züge seines Gesichtes eingedrückt haben sollte. Andächtig hat er die Reliquie betrachtet, von dem wunderbaren Bilde jedoch offenbar nichts gesehen; aber er beruhigt sich damit, daß dieses, dessen überirdischen Glanz ein sterbliches Auge eben nicht zu ertragen vermöge, durch ein neues Wunder vor dem Beschauer „sich verändere", d. h. doch wohl nichts anderes als: unsichtbar werde. Oft genug mag man sich in ähnlicher Weise geholfen haben, wenn man das Wunder, an welches man unentwegt glaubte, nicht geschehen sah. Manchmal mag auch, wie wir dies zweimal mit Bestimmtheit annehmen dürfen, ein im einzelnen Falle von einem Wallfahrer wirklich beobachteter Vorgang irrtümlich für einen regelmäßig zu bestimmter Zeit wiederkehrenden und daher wunderbaren gehalten worden sein.[1]) Anderseits läßt sich, wo nicht gerade Wunderbares im Spiele ist, gelegentlich beobachten, wie einer unserer Pilger in einer Weise übertreibt, die mit einem volkstümlichen Ausdruck wohl nur als eine kolossale Aufschneiderei bezeichnet werden kann, und eine solche Beobachtung muß den Verdacht beinahe unabweisbar machen, daß auch an Wundergeschichten manches von heimgekehrten Palästinafahrern entweder nicht mit voller Gläubigkeit erzählt oder geradezu frei erfunden wurde, um ihren Reiseberichten noch höheren Reiz zu verleihen.[2])

5. Teils mit der innigen Frömmigkeit der Wallfahrer, teils, und entschieden noch mehr, mit dem Einschlag abergläubischer Vorstellungen, der sich jener beimischte, hängt eine Reihe eigentümlicher Pilgerbräuche zusammen, die wir von unseren Abendländern geübt sehen. Bis in die Gegenwart hat sich namentlich bei russischen Pilgern die Sitte des Badens im Jordan erhalten, die wir erstmals mit dem Beispiel Arkulfs und sodann wieder mit demjenigen des hl. Willibald belegen können.[3]) Mit einem denkwürdigen oder gar angeblich wunderbaren Wasser sich

[1]) So soll nach A. I c. 1 bezw. 24 (G. S. 225. 14—226. 15. 249. 1—18. T.-M. S. 144 f. 164) alljährlich nach der Septembermesse ein wundersamer Regen die Straßen Jerusalems von allem Unrat des Jahrmarktverkehrs reinigen und am Fest Christi Himmelfahrt um Mittag ein gewaltiger Sturm über den Oelberg losbrechen. Man wird nicht daran zu zweifeln haben, daß beide Naturvorgänge je an dem betreffenden Zeitpunkt im Jahre der Anwesenheit Arkulfs tatsächlich sich abspielten.

[2]) Vgl. A. I c. 24 (G. S. 249. 22—251. 3. T.-M. S. 165), über die Lampen der Himmelfahrtskirche: „quarum terribili et ammirabili coruscatione per vitreas fenestrarum valvas habundanter effusa mons Oliveti non solum inluminari, sed etiam ardere totus videtur totaque civitas inlustrari in humiliore et vicino sita loco."

[3]) A. II c. 16 (G. S. 265. 14. T.-M. S. 177). H. W. c. 16 (T.-M. S. 262).

wenigstens zu waschen, war auch anderwärts Brauch, so schon im 4. Jahrhundert an der Quelle von Aenon, in welcher der Vorläufer des Herrn getauft haben sollte, im 6. an der Quelle zu Kana, aus welcher man das vom Heiland in Wein verwandelte Wasser geschöpft glaubte, und im 7. zu Bethlehem, wo man mit dem vorgeblich vom ersten Bade des Jesuskindes herrührenden Wasser speziell das Gesicht wusch.[1]) Nicht minder üblich scheint das Trinken heiligen Wassers gewesen zu sein. An die Stellung, welche mittelalterlicher Volksglaube zur Meßablution einnahm,[2]) erinnern hier für unser Empfinden befremdliche Manipulationen, die man mit einzelnen Reliquien vornahm. So ließ man den Schwamm, mittels dessen dem Gekreuzigten der Essigtrank geboten worden sein sollte, sich mit Wasser vollsaugen, um dieses, nachdem man ihn wieder ausgerungen hatte, zu trinken.[3]) Ja, in der Reliquienkammer der Sionkirche diente unmittelbar das Haupt einer Martyrin Theodote als Trinkgefäß, durch welches das aus ihm genossene Naß geweiht wurde.[4])

Bad, Waschen und Trank sollten offenbar heilkräftig für Leib und Seele sein. Eine ähnliche Wirkung scheint man sich aber auch vom Ruhen auf irgend einem geweihten Sitze versprochen zu haben. In Kana waren es die Lager der um den Heiland und seine Mutter versammelt gewesenen Hochzeitsgäste, in der heute als Grotte der Todesangst geltenden Höhle am Fuße des Oelbergs vom Herrn und den Aposteln, wie man annahm, mehr als einmal bei frugalen Mahlzeiten benützte natürliche Felsbänke, auf denen man so andächtig zu rasten pflegte.[5]) Der Pilger von Piacenza, der, einer allgemeinen Uebung folgend, dies getan hat, berichtet dann weiterhin, daß es ein gleichfalls auch von ihm selbst geübter Brauch gewesen sei, auf dem Gipfel des Sinai sich Haar und Bart scheren zu lassen.[6]) Endlich bewarf man, wie im 6. Jahrhundert das vermeintliche Grab Goliaths, so vielleicht schon im 4. dasjenige der Jezabel mit Steinen.[7]) Hier bieten einmal die Gebräuche der

---

[1]) S. c. 15 § 3 (G. S. 58. 2 ff.). An. P. c. 4 (G. S. 161. 11 f. T.-M. S. 93). A. II c. 3 (G. S. 257. 6 f. T.-M. S. 170).

[2]) Vgl. hierüber Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter S. 105—110.

[3]) An. P. c. 20 (G. S. 173. 5. T.-M. S. 102).

[4]) Ebenda c. 22 (G. S. 174. 18—21. T.-M. S. 104).

[5]) Ebenda c. 4 bezw. 17 (G. S. 161. 8. 170. 15. T.-M. S. 93. 100). Bezüglich der Agoniegrotte wird dieser Pilgerbrauch auch durch die Theodosiustexte (bei G. S. 142. 19—143. 2 in c. 10) bezeugt, wo man noch des näheren erfährt, daß „pro religiositate" auch Mahlzeiten, von denen nur Fleischspeisen ausgeschlossen waren, hier abgehalten und Lichter angezündet wurden.

[6]) An. P. c. 37 (G S. 184. 12 ff. T.-M. S. 112).

[7]) An. P. c. 31 (G. S. 179. 15 ff. T.-M. S. 108) bezw. Petrus Diac. G. S. 113. 27 f.

mohammedanischen Mekkawallfahrt eine bemerkenswerte Analogie: im Tale Mina mit Steinchen nach dem Teufel zu werfen, ist eine der wesentlichen Zeremonien derselben.

Daß die Pilger an heiliger Stätte ihrer in der Heimat weilenden Lieben, wohl auch teurer Toten im Gebete gedachten, ist zu selbstverständlich, um erst durch ausdrückliche Zeugnisse belegt werden zu müssen. Der Ausdruck, den man solchen Gebetsgedanken durch Einritzen der Namen jener Angehörigen gab, ist auf dem Boden Roms von den Graffiti der Katakomben her wohl bekannt. Wohl erst aus späterer Zeit findet man solche Graffiti massenhaft auch in Jerusalem, beispielsweise auf den Marmorsäulen am Eingang der Grabeskirche sowie in der Helenakapelle. Von den älteren abendländischen Pilgern bezeugt beiläufig der Unbekannte aus Piacenza, daß er in Palästina auf diese Weise von der Anhänglichkeit seines Herzens Kunde gab: in Kana hat er die Namen seiner Eltern „geschrieben".[1])

Für Verwandte und Freunde in der Heimat bestimmte man wenigstens teilweise auch die Reiseandenken, welche man sich sammelte. Von diesen Eulogien oder benedictiones ist auch außerhalb der Literatur der Pilgerbücher häufig die Rede. Auch erhalten haben sich hierher gehörige Stücke schon aus sehr früher Zeit. Das Wichtigste sind hier die Oelampullen des Domschatzes zu Monza.[2]) Daß sie „von den heiligen Orten Christi" (*τῶν ἁγίων Χριστοῦ τόπων*) stammen, besagen ihre Aufschriften. Durch abendländische Pilger dürften sie zuerst nach Rom gekommen sein und scheinen als Geschenk Gregors d. Gr. an die Longobardenkönigin Theodolinde schließlich ihren Weg nach Monza gefunden zu haben. Der Zyklus ihrer bildlichen Darstellungen macht sie für die frühchristliche Kunstgeschichte zu einem Denkmal von erstklassiger Bedeutung. Betreffs ihrer Gebrauchsbestimmung herrscht die Auffassung, sie seien „Gefäße, in denen man wunderkräftiges Oel aus den Lampen vor den geweihten Stätten mitnahm."[3]) Allein der Pilger von Piacenza weist in eine etwas andere Richtung. Bei der Exposition der Kreuzreliquie, so hören wir von ihm,[4]) wurden mit Oel gefüllte Ampullen zum Zweck der Segnung mit dem heiligen Holze in Berührung gebracht, wobei ihr Inhalt wunderbar aufwallen sollte. Bei den Kleinodien des Monzeser Schatzes mindestens teilweise speziell an diesen Brauch zu denken, liegt um so näher, als die Aufschriften

[1]) Ebenda c. 4 (G. S. 161. 3. T.-M. S. 93).

[2]) Abgebildet bei Garrucci, Storia della arte cristiana nei primi otto secoli (Bd. VI), Taf. 433—435.

[3]) So noch neuestens Reil. Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi. Leipzig 1904. S. 47 f.

[4]) An. P. c. 20 (G. S. 172—173. 3 T.-M. S. 102).

derſelben ihren ehemaligen Inhalt mehrfach ausdrücklich als „Oel vom Holze des Lebens“ (ἔλαιον ξύλου ζωῆς) bezeichnen.

Haben wir in einem ſtattlichen Teile der Monzeſer Ampullen ſomit genauer wohl einen Erſatz von Kreuzpartikeln zu ſehen, ſo ſind auch ſolche ſelbſt durch beſonders hochſtehende Paläſtinapilger frühzeitig als koſtbarſte Andenken an die Wallfahrt ins Abendland gebracht worden. Der hl. Paulinus von Nola redet[1]) ums Jahr 409 von ſolchen Glücklichen in einer Weiſe, die ihre Zahl nicht als eine verſchwindend geringe erſcheinen läßt. Sogar daß blinder Eifer ſich auf unrechtmäßigem Wege in den Beſitz einer Kreuzpartikel ſetzte oder zu ſetzen verſuchte, iſt im Laufe des 4. Jahrhunderts vorgekommen. Die ſog. Silvia hat von einem Pilger gehört, der bei der Kreuzesverehrung des Karfreitags einen Splitter der Reliquie mit den Zähnen abgeriſſen hatte.[2]) Daß der Schuldige gerade ein Abendländer geweſen ſei, haben wir keine beſtimmte Veranlaſſung zu vermuten.

Neben Kreuzpartikeln führt der Biſchof von Nola Sand von der Himmelfahrtsſtelle als Reiſeandenken an, deſſen Beſitz beſonders beglückte. Ob der Brauch, ſolchen mit ſich zu nehmen, auch noch in der Zeit Arkulfs fortlebte, läßt ſich nicht ausmachen, da die betreffende Stelle des Adamnanus[3]) auf eine gleichfalls von der Wende des 4. zum 5. Jahrhundert ſtammende Quelle, die „heilige Geſchichte des Sulpicius Severus,[4]) zurückgeht. Dagegen war es jedenfalls im 7. Jahrhundert eine viel geübte Sitte der Pilger, ſich Splitter von der angeblichen Mamreeiche abzuſchneiden.[5]) Anderswo war, Reliquien ähnlicher Art als Wallfahrtsandenken zu erhalten, von vornherein ausgeſchloſſen. Ein Zweiglein, eine Frucht von einer beſtimmten Stätte diente dann als Erſatz. Namentlich liebten es Mönche, derartiges beim Abſchied den Pilgern zu ſchenken. Die Aquitanierin hat auf dem Sinai,[6]) auf dem Nebo,[7]) an der Taufſtätte des Johannes bei Aenon[8]) und am Rachelbrunnen bei Harran in Meſopotamien[9]) ſolche vegetabiliſchen Eulogien erhalten, während ſie ſich als Andenken an Edeſſa vom dortigen Biſchof eine Abſchrift des apokryphen Briefwechſels zwiſchen Chriſtus und Abgar erbat[10]). Man pflückte ſich wohl auch kurzer

[1]) Ep. 49 (Migne P. L. LXI 407. bezw. M.-K. S. 122).
[2]) S. c. 37, § 2 (G. S. 88. 16—19).
[3]) I 23 (G. S. 247. 4—8).
[4]) Hist. sacra II 33 (Migne P. L. XX 148 bezw. K.-M. S. 109).
[5]) A. II, c. 11 (G. S. 262. 9—12 T.-M. S. 175).
[6]) S. c. 3, § 6 (G. S. 40. 9 ff.).
[7]) A. a. O. 11 § 1 (G. S. 52. 25 f.).
[8]) A. a. O. 15 § 6 (G. S. 58. 15—19).
[9]) A. a. O. 21 § 3 (G. S. 68. 21—24).
[10]) A. a. O. 19 § 19 (G. S. 64. 22—28).

Hand selbst irgend ein Andenken an einen bedeutsamen Ort, wie beispielsweise der Pilger von Piacenza sich aus der Jerichoebene Datteln mitnahm.[1]) Ja, sogar der Devotionalienhandel mit Wallfahrtsandenken kündet sich im 8. Jahrhundert an: der hl. Willibald hat sich zur Erinnerung an seinen dortigen Aufenthalt in Jerusalem Balsam gekauft.[2])

IV. Verschiedenartige Interessen der Pilger.

Die Abendländer, welche im Verlaufe des ersten Jahrtausends andächtig die heiligen Stätten des Orients aufsuchten, reisten wesenhaft als wirkliche Pilger. Das religiöse Interesse beherrschte ihre ganze Wanderung. Die aquitanische Pilgerin des ausgehenden 4. Jahrhunderts verwahrt sich geradezu mit aller Entschiedenheit gegen die Unterstellung, als habe ihr Gespräch mit den Mönchen, bei denen sie Aufnahme fand, sich jemals um etwas anderes als um biblische Fragen oder um das Leben früherer Aszeten gedreht.[3]) Mehr oder weniger profane Nebeninteressen könnten bei solcher Stimmung beinahe als sündhaft oder doch als eine traurige menschliche Schwäche erscheinen.

Gleichwohl haben auch solche — glücklicherweise: muß man vom Standpunkte kulturgeschichtlicher Nutzbarmachung unserer Quellen aus sagen — den alten Wallfahrern keineswegs gefehlt. Offenen Auges sind sie durch das von der Heimat so verschiedene Morgenland gewandert. Auf die Züge seiner Natur und auf Art und Brauch seiner Bewohner haben sie nicht minder geachtet als auf die Pracht seiner Sakralbauten, an seine geschichtlichen Erinnerungen ebensowohl gedacht, als sie Legenden und abergläubischen Erzählungen lauschten, und gelegentlich sogar an Dingen letzterer Art eine schüchterne Kritik geübt. So vielfältig angeregt, blickt bei aller kindlichen Treuherzigkeit hier in ihnen der abendländische Geist des frühen und hohen Mittelalters entgegen, daß wir hin und wieder wie leise Frühlingsluft schon ein erstes Ahnen von jener „Entdeckung der Natur und des Menschen" zu spüren glauben, die in der Kultur der Renaissance zum mächtigen Durchbruch gekommen ist.

1. Ein liebevolles Lesen im großen Buche der Natur, ein Empfinden ihrer Schönheit und ihrer Gewalt, Aufmerksamkeit für ihre Wunder und für den Nutzen, den ihre einzelnen Teile dem Menschen bieten, das ist es, was in erster Linie bei unseren Wallfahrern, wenn auch oft nur andeutungsweise, zum Ausdruck kommt. Sofort bei der aquitanischen

[1]) An. P. c. 14 (G. S. 169. 5 f. T.-M. S. 99).
[2]) H. W. c. 28 (T.-M. S. 271).
[3]) c. 20 § 13 (G. S. 68. 1 ff.).

Pilgerin hat das Verhältnis zur Natur und zum Landschaftsbild sogar eine recht bestimmte individuelle Färbung. Sie sieht hier durchaus mit den Augen, fühlt mit der Seele des Weibes. Der „große und gewaltige" Euphratstrom ist ihr ein „gewissermaßen furchtbarer" Anblick.[1]) Aber bei Zügen idyllischer Naturschönheit verweilt ihre Erinnerung mit sichtlichem Genuß. Stillen Talesfrieden hat sie besonders tief empfunden. So rühmt sie ihren Freundinnen das breite, schöne Tal, über dessen ebener Fläche das mächtige Felsenmassiv des Sinai aufsteige, und ein Bild bezaubernder Anmut sind für sie mit ihrer Fülle erquickenden Nasses, ihren Rebenpflanzungen und Baumgärten, Seitentäler der Jordanebene, durch die ein stark gehender Bach seine Wasser wälzt.[2]) In der Nilebene hat ihr Geist auf allen Reichtum und auf alle Schönheit der Natur, die sie bisher geschaut hatte, vergleichend zurückgeblickt: ein herrlicheres Land glaubte sie nie gesehen zu haben als die endlose Reihe von Rebengeländen, Aeckern, Gärten und Obstpflanzungen am Ufer des Riesenstromes.[3]) Wie wohl sich die Reisemüde des Abends in dem schönen, von reichlichem Wasser durchrieselten Garten eines Klosters fühlte, kann man unschwer nachempfinden.[4]) Daneben war es von großartigen Natureindrücken vor allem die Fernsicht von beherrschender Bergeshöhe, was sie verständnisvoll genoß. Im einzelnen schildert sie die Aussicht, welche auf dem Nebo die aus der Kirche des Mosesgrabes Heraustretende entzückte.[5]) „Kaum glaublich" nennt sie den Eindruck, den vollends die Rundsicht vom höchsten Gipfel des Sinai mache, wo wie „Hügelchen" die zuerst erklommenen „unermeßlichen" Vorhöhen dem in die Tiefe blickenden Pilger zu Füßen liegen. Schon während des beschwerlichen Aufstieges hat sie ihr Auge an dem allmählichen Sichentfalten dieses Panoramas gelabt.[6])

Spätere haben in erster Linie den fremdartigen, spezifisch orientalischen Zügen fruchtbarer Landschaftsbilder ihre Aufmerksamkeit zugewendet. Haine von Dattelpalmen, wie er sie erstmals auf Cypern bewunderte, sind für den Pilger von Piacenza eine unvergeßliche Erinnerung.[7]) Ihr Bestand an Palmen und Oliven hat ihn selbst auf der ihm als Ort der wunderbaren Brotvermehrung gezeigten Ebene interessiert, und sogar auf dem schaurigen Boden des Blutackers hat er Rebenpflan-

---

[1]) c. 18 § 2 (G. S. 61. 8 ff.).
[2]) c. 1 § 1 bezw. 13 § 2. 16 § 2 (G. S. 37. 5 ff. 56. 4—7. 58. 26—29).
[3]) c. 9 § 4 (G. S. 50. 3—9).
[4]) c. 4 § 7 (G. S. 42. 20 f.).
[5]) c. 12 § 4 (G. S. 54. 4—10).
[6]) c. 2 § 6 f. 3 § 8 (G. S. 38. 19—39. 3. 40. 27—41. 9).
[7]) c. 1 (G. S. 159. 6 T.-M. S. 91).

zungen und Obstgärten beachtet.[1]) Die Umgebung von Jericho mußte einem so naturfrohen Sinn „wie ein Paradies" erscheinen.[2]) Auch Arkulf hat dann diese mit ihren Saatfeldern und Weingärten, vor allem aber wieder die wehenden Palmen zwischen der zerstörten Stadt und dem Jordan mit nicht geringerem Entzücken gesehen als die Ebene von Damaskus mit ihren „fröhlichen", von munteren Wasserläufen durchrauschten Oelgärten.[3]) Ebenso konnte der gallische Bischof von Bethania nicht reden, ohne der den denkwürdigen Flecken umgebenden Olivenwälder sich zu erinnern.[4]) Ausführlich beschrieb er seinen Zuhörern die Vegetation des Oelbergs, der Baumwuchs, abgesehen von Reben und Oliven, nicht aufweise, wohl aber lachende Felder von Korn und Hafer und Gras und Blumen in Menge. Aehnlich ist ihm die Pracht der Blumen im üppigen Grase bei Hebron aufgefallen, und bemerkt hat er sie auch auf dem „lieblichen Gipfel" des Tabor, dessen „weite ebene Fläche, von einem gar großen Wald rings umgeben," einen besonders tiefen Eindruck auf ihn machte.[5]) Wie hier, war es auch anderwärts landschaftlicher Kontrast, der stark gerade auf diesen Pilger wirkte, so der Gegensatz zwischen nahen großen Wäldern und den sandigen Ufern des Sees Genesareth, und mehr noch derjenige zwischen der „rauhen" Steinwüste des judäischen Gebirgslandes mit seinen „Tälern voll Dornen" und der wieder von Oliven belebten freundlichen Ebene dem alten Caesarea zu.[6])

Die letzteren verschiedenen Landschaftstypen verglich Arkulf vom „Sion", d. h. vom Südwesthügel Jerusalems und von der Bergzinne von Ramatha, dem heutigen en-Nebî Samwîl, aus. Wir haben überhaupt an ihm wieder einen verständnisinnigen Freund der Fernsicht von Bergeshöhe. Häufig bestieg er den Oelberg, um sich von dort der Aussicht auf das Tote Meer zu erfreuen, die in der Tat zu den herrlichsten Landschaftseindrücken Palästinas zählt.[7]) Es ist die ewige Poesie großartigsten Ernstes und leuchtender Farbe, was, von hier gesehen, die im Abendglanz rot und violett erglühenden kahlen Felsenhöhen Moabs atmen, die jenseits der blauen Salzflut aufsteigen. Auch für den Zauber dieser Poesie hat den alten abendländischen Gästen des Ostens der Sinn eben keineswegs gefehlt. Schon der hl. Hieronymus zeigt sich ergriffen von

---

[1]) c. 9. 26 (G. S. 165. 3 ff. 177. 12 f. T.-M. S. 96. 106).

[2]) c. 13 (G. S. 168. 12 ff. T.-M. S. 99).

[3]) A. II c. 13. 28 (G. S. 263. 16 264. 3. 276. 12 f. T.-M. S. 176. 185 f.).

[4]) Ebenda I. c. 25 (G. S. 251. 7 f. T.-M. S. 165).

[5]) Ebenda II c. 27 (G. S. 275. 8 f. T.-M. S. 184).

[6]) A. II c. 20 bezw. I c. 20 (G. S. 269. 9—12. 245. 7—15. T.-M. S. 180. 161).

[7]) A. II c. 20 (G. S. 269. 18 ff. T.-M. S. 180).

der Pracht des Morgenrots, das die Kuppe des Oelbergs umlodert, und während der hl. Willibald in der Esdrelonebene noch einmal die Fülle von Oelbäumen bewunderte, hat der Franke Bernhard mit wenigen Strichen ganz prächtig auch die Einsamkeit der Wüste geschildert, in der nur mehr vereinzelte Palmen aufragen.[1]) Mit den Schneefeldern des heimischen Winters vergleicht er ihre endlose weiße Sandfläche, wie schon die Aquitanierin Rhône und Euphrat verglichen hatte, um von Breite und Gewalt des letzteren eine Vorstellung zu erwecken.[2])

Nicht weniger als Landschaftsbilder verschiedener Art pflegten aber auch Einzelheiten aus dem Reiche der Natur sich dem Gedächtnis der Pilger einzuprägen. Leicht begreiflich ist es bei der Natur des Landes, warum sie in allererster Linie sich einer Quelle guten Wassers noch lange dankbar erinnerten.[3]) Oft wirkte hier neben der genossenen Erquickung allerdings auch noch irgend eine an ihn anknüpfende Legende mit, um einen bestimmten Wasserlauf unvergeßlich zu machen.[4]) Aber wenigstens der Pilger aus Piacenza brachte auch ohne derartiges dem fremden Lande etwas wie ein hydrographisches Interesse entgegen. Er hat sich an der syrischen Küste und dem Jordan entlang die Namen einzelner Flüsse und Bäche gemerkt, zumal wenn sie, wie der in den Jordan mündende Gadara durch sein warmes Wasser, durch irgend eine besondere Eigentümlichkeit ausgezeichnet waren.[5]) Erregt haben seine Aufmerksamkeit sodann auch die Salzwasserquellen in unmittelbarer Nähe eines Süßwasserbeckens wie des Sees von Genesareth,[6]) und um die später von Arkulf und Willibald wieder besuchten Jordanquellen zu sehen,

---

[1]) P. P. c. 13 (T.-M. S. 36): „rutilantem montis Oliveti lucem aspiciam." H. W. c. 28 (T.-M. S. 270). B. c. 9 (S. 313).

[2]) c. 18 § 2 (G. S. 61. 10 ff.).

[3]) Vgl. z. B. S. c. 4 § 7. 15 § 2 (G. S. 42. 21. 57. 25 f.). Auch wie wohl sich das Wasser des Sees Genesareth zum Trinkwasser eigne, hebt A. II 20 (G. S. 269. 9 f.) hervor.

[4]) So soll nach S. c. 11 § 2 (G. S. 52. 27 f.) ein besonders vorzügliches Wasser im Sinaigebiet der durch Moses wunderbar im Felsen geöffneten Quelle entströmen, nach c. 19 § 7 bezw. 12 (S. 62. 19—24. 63. 18—21) die reiche und „silberklare" Quelle Edessas durch den Segen des Abgarbriefes während einer Perserbelagerung der Stadt geschenkt worden sein, nach Petrus Diac. (G. S. 112. 2) am Fuße des Hermon eine Heilquelle ihre Kraft einer Segnung durch Christus verdanken, nach An. P. c. 28 (G. S. 178. 2—7. T.-M. S. 107) eine Quelle besonders wohlschmeckenden Wassers bei Bethlehem zur Zeit der Flucht nach Aegypten entstanden sein, um den Durst der Gottesmutter zu stillen.

[5]) c. 2. 7 (G. S. 159. 19 f. 164. 4. T.-M. S. 92. 95).

[6]) c. 7. (G. S. 163. 3 f. T.-M. S. 95).

ſcheint er ſogar ſeine Reiſeroute geändert zu haben.[1]) Ein orographiſches Intereſſe macht ſich als naturgemäße Ergänzung des hydrographiſchen bei ihm gleichfalls leiſe bemerklich. Wie für den See Geneſareth macht er für den Thabor Maßangaben.[2])

Die Aufmerkſamkeit des Mannes für Botaniſches wird hinreichend durch die Tatſachen beleuchtet, daß er eine 40 Ellen hohe Zeder bei Jericho regiſtriert, ſich über den Geſchmack in der Wüſte gegeſſener Wurzeln verbreitet, es hervorhebt, auf der Sinaihalbinſel einen Pfefferbaum geſehen zu haben, ja ſogar für erwähnenswert hält, wenn in der Umgebung von Oliven gerade ein Feigenbaum ihm als das Holz des Fluches gezeigt wurde, an dem Judas ſich erhängt habe.[3]) Sein Intereſſe für die Tierwelt teilt der Norditaliener mit ſpäteren Wallfahrern. Wenn er Löwen, Panther, Steinböcke und wilde Eſel und Mauleſel als Bewohner des Sinaigebirges aufzählt und über das friedliche Zuſammenleben dieſer Tiere Erwägungen anſtellt, ſo hat Arkulf von Geſtalt und Geſchmack der Fiſche im See Geneſareth und von den Heuſchrecken der Johanneswüſte berichtet.[4]) Die Krokodile des Nils ſind begreiflicherweiſe beiden gleich merkwürdig geweſen.[5]) Der hl. Willibald hat ſich genau die Geſtalt der langhalſigen, kurzbeinigen und mit mächtigen Hörnern geſchmückten Rinder eingeprägt, die er im Quellgebiete des Jordan ſah, und nicht minder erzählte er — wie es ſcheint, launig auf den ausgeſtandenen Schrecken zurückblickend — von dem, vielleicht einzigen, Löwen, mit dem ſeine Pilgerfahrt ihn in der Esdrelonebene zuſammengeführt hat.[6]) Hervorheben zu ſollen glaubt ſchließlich der Franke Bernhard, wenn an irgend einer bibliſchen Erinnerungsſtätte zu ſeiner Zeit Schlangen und wilde Tiere hauſten.[7])

Dagegen iſt eine Art mediziniſchen Sonderintereſſes der orientaliſchen Natur gegenüber wieder ſpeziell für den Pilger von Piacenza bezeichnend. Neben dem, was in dieſer Richtung dem Gebiete des Aber-

---

[1]) A. II c. 18 (G. S. 268. 2—4. T.-M. S. 179). H. W. c. 15 (T.-M. S. 261). An. P. c. 7 (G. S. 163. 6—10. T.-M. S. 94). Die Reiſegeſellſchaft des Pilgers von Piacenza wendet ſich zu dieſem Beſuch von Kapharnaum noch einmal in den Norden, aus dem ſie kam, und kehrt dann auf dem gleichen Wege („revertentes post nos") nach dem Süden zurück.

[2]) c. 6 f. (G. S. 162. 9 ff. 166. 4 f. T.-M. S. 94).

[3]) c. 14. 36. 41. 17 (G. S. 169. 6 ff. 183. 9 f. 187. 6 f. 170. 19 ff. T.-M. S. 99. 111. 115. 101).

[4]) An. P. c. 39 (G. S. 185. 12—15. T.-M. S. 113). A. II c. 20. 23 (G. S. 269. 10 ff. 272. 8—13. T.-M. S. 180. 182).

[5]) An. P. c. 45. A. II c. 30 (G. S. 189. 18 f. 283. 6—11. T.-M. S. 117. 190).

[6]) H. W. c. 15. 28 (T.-M. S. 262. 270).

[7]) c. 17 (T.-M. S. 317).

glaubens angehört, macht sich doch auch reale Naturbeobachtung geltend. Damit daß ein bei Jericho wachsender schwerer Wein mit Erfolg gegen Fieber gebraucht wurde, oder von bestimmten Schlangen des Jordantals gewonnene Substanzen sich als Arzneimittel nützlich erwiesen, wird es gewiß seine volle Richtigkeit haben.[1]) Aehnlich ist, wenn die Pilger von Naturwundern zu erzählen wußten, keineswegs immer ihre Phantasie irregeleitet gewesen. An den Eigentümlichkeiten des Toten Meeres und dem Verhalten des Jordan bei seinem Eintritt in das Salzwasser beobachtete man wirkliche Phänomene.[2]) Nicht minder widmeten einzelne Wallfahrer ihre Aufmerksamkeit solchen Phänomenen an den vulkanischen Erscheinungen Süditaliens. Schon Arkulf hat hier einen tiefen Eindruck von dem unaufhörlichen Donnern, der Wolkensäule und dem nächtlichen roten Glast des Feuerberges „Vulkanus" empfangen, der auf „einer Insel im weiten Meere" „nach Osten zu 12 Meilen von Sizilien entfernt" liegt.[3]) Der hl. Willibald ist vollends nicht nur, als er von Rom nach dem Osten reiste, auf die Tätigkeit des Aetna aufmerksam gewesen: auf seiner Rückreise ist er sogar eigens an der „Vulkaninsel" gelandet, um den zu seiner Zeit als „Hölle des Theodorich" bezeichneten Krater in Augenschein zu nehmen. Allerdings gelang es ihm nicht, über die Aschenmassen, die er später mit winterlichem Schnee verglich, bis zu seinem Rande vorzudringen. Aber aus verhältnismäßiger Nähe hat er doch die Feuererscheinungen einer starken Eruption, wo nicht dem Krater entströmende Lavabäche gesehen.[4])

2. Nicht minder als die Natur des fremden Landes hat das von Menschenhand in demselben Geschaffene, seine Denkmälerwelt — das Wort im weitesten Sinne gefaßt — die Aufmerksamkeit der abendländischen Palästinafahrer mannigfach angeregt. Eine beinahe archäologische Nuance nimmt dieses — wenn man so sagen darf — monumentale Interesse am meisten bei der Aquitanierin und bei Arkulf an. Die ausgedehnten Ruinen von Hebron, zwischen denen die kümmerlichen Bauten einer neuen Ansiedelung sich eingenistet hatten, wußte der Wallfahrer des 7. Jahrhunderts recht anschaulich zu beschreiben.[5]) Selbst auf die dürftigen Spuren des alten Jericho und auf zwei alte Steinsäulen hat er geachtet, die aus dem Boden der traditionellen Brotvermehrungsstätte vereinsamt aufragten, und noch bemerkenswerter mußte dem Pilger von Piacenza erscheinen, was nach der Angabe seiner Führer von der alten porta

[1]) c. 13 bezw. 12 (G. S. 169. 4. 168. 9 ff. T.-M. S. 99. 98).
[2]) An. P. c. 10. A. II c. 17 (G. S. 166. 5 ff. 266. 18—21. T.-M. S. 97. 178).
[3]) A. III c. 6 (G. S. 296. 4 14. T.-M. S. 201).
[4]) H. W. c. 10 bezw. 30 (T.-M. S. 256. 272 f.).
[5]) A. II c. 8 (G. S. 259. 9—15. T.-M. S. 172).

speciosa des Tempels noch aufrecht gestanden hätte.[1]) Vor beiden hatte sodann die Pilgerin des 4. Jahrhunderts in den Ruinen einer altägyptischen Stadt staunend vor zwei Kolossalstandbildern gestanden, die man ihr als solche des Moses und Aaron zeigte.[2]) Anschaulich tritt dem Leser aus ihrer Reiseschilderung auch das Bild eines jener heute von den Arabern als Tells bezeichneten Ruinenhügel entgegen, an dessen Fuß sie alte Mauerzüge noch bloß liegen sah. Und nicht nur, daß diese ihr als Reste vom Königspalast des Melchisedek gezeigt worden, erzählt sie den Freundinnen: sogar von Münz- und Schmuckfunden, die hier gelegentlich gemacht wurden, unterläßt sie nicht zu berichten.[3])

Im allgemeinen haben freilich stattliche Größe und glänzende Pracht der Gegenwart das Auge der abendländischen Reisenden mehr angezogen als die monumentalen Reste der Vergangenheit. Wie die Aquitanierin hat später den Pilger von Piacenza oder den Frankenmönch Bernhard der Anblick schöner und großer Städte erfreut.[4]) Alexandria ist naturgemäß unter denjenigen, welche ihm den tiefsten Eindruck machten; doch kleidet er den Ausdruck seiner Bewunderung auch der Metropole Aegyptens gegenüber nur in ein einziges Wort.[5]) Arkulf erzählte ausführlicher von ihrer Größe: an einem Oktobernachmittag hatte er nur mit Mühe von etwa drei Uhr ab bis zum Einbruch der Dämmerung sie der Länge nach zu durchwandern vermocht.[6]) Kaum könnte etwas für die Stärke seines Interesses an Monumentalem bezeichnender sein als die Präzision dieser Angabe. Im einzelnen hat der geräumige und sichere Hafen der alten Seestadt mit seinem Pharus, haben aber auch Mauern und Türme ihrer starken Befestigung sein Lob gefunden.[7]) Ueberhaupt verrät es den echten Sohn eines reckenhaften Geschlechts, einer von Kriegsstürmen so sehr wie diejenige der Merovinger bewegten Zeit, welche Teilnahme Arkulf immer wieder Befestigungsfragen entgegenbringt. Die starken Mauern Jerusalems haben ihn befriedigt und er hat nicht nur ihre Tore, sondern auch ihre Türme

---

[1]) Ebenda II c. 13. 24. An. P. c. 17 (G. S. 263. 11 f. 273. 6 ff. 170. 21 ff. T.-M. S. 175. 183. 101).

[2]) c. 8 § 2 (G. S. 48. 24—28).

[3]) c. 13 § 3. 14 § 2 (G. S. 56. 8 ff. 57. 6—11).

[4]) S. c. 18 § 1 (G. S. 61. 4 ff.): Hierapolis („valde pulchra et opulenta atque abundans omnibus"). An. P. c. 1 (G. S. 159. 4 f. 12. T.-M. S. 91 f): Konstantia auf Cypern („pulchra, deliciosa") und Beirut („splendidissima"). B. c. 9 (T.-M. S. 314): Gaza („opulentissima omnium rerum").

[5]) c. 45 (G. S. 189. 19. T.-M. S. 117): „civitas splendida".

[6]) A. II 30 (G. S. 282. 6—9. T.-M. S. 189).

[7]) A. a. O. (G. S. 278. 17—279 11. 280. 3 ff. 10 16 282. 9—12. T.-M. S. 187 ff.)

gezählt.[1]) An der Befestigung Bethlehems hat er dagegen Turmzinnen vermißt.[2]) Offene Orte von bedeutender Größe wie Kapharnaum und Nazareth waren für den an die mauerbewehrten Stadtburgen des heimischen Frankenreichs Gewöhnten ein befremdlicher Anblick.[3]) Dafür haben gerade in Nazareth imposante Hausteinbauten das Auge des Mannes entzückt, der besonders für den Eindruck des Wuchtigen, Gewaltigen an baulichen Erscheinungen empfänglich war.[4]) Mit dieser besonderen Richtung seines Interesses hängt es zusammen, wenn er gelegentlich selbst die ebenmäßig behauenen Werkstücke einer beliebigen Klostermauer bewunderte, oder wenn ihm, was sich bei Adamnanus noch gut zwischen den Zeilen lesen läßt, die im Südwesten Jerusalems über den Wâdi el-Mês führende Steinbrücke außerordentlich gefiel, beziehungsweise, wenn im Gegensatz zu dem frommen Hörer und Nachschreiber seiner Erzählung für ihn auch die stattlichen Profanbauten der Heiligen Stadt mit ihren lastenden Hausteinmassen Gegenstand lebhaften Interesses waren.[5]) Hingegen sprach er in fast mitleidigem Tone von dem ältesten mohammedanischen Bethausbau auf der ehemaligen Tempelstätte, der ihm „erbärmliche Arbeit" schien. Nur der Größe mußte er auch hier den Zoll seiner Anerkennung entrichten, wo es seinem Christenherzen sichtlich wohltat, das Unbefriedigende an dem Bauwerk der Ungläubigen hervorzuheben. Daß die viereckige Anlage, die man sich etwa nach Art der Moschee Ibn Tuluns in Kairo wird vorstellen dürfen, 3000 Menschen fassen könne, unterließ er nicht anzugeben.[6])

Was offenbar, wenn auch ohne es zu sagen, Arkulf mit dem mohammedanischen Bau sehr zu dessen Ungunsten verglichen hat, das sind die altchristlichen und byzantinischen Kirchen Palästinas mit ihrem Glanz von Marmor, Vergoldung und Mosaiken gewesen. Es lag in der Natur der Dinge, daß nichts Bauliches so sehr wie sie die Aufmerksamkeit der abendländischen Pilger fesselte. Noch bevor die Prachtbauten Konstantins am Heiligen Grabe vollendet waren, hat der Pilger von Bordeaux ihnen seine Bewunderung gezollt.[7]) Spätere waren dann weit davon entfernt, etwa nur allgemein die Größe und Pracht einzelner

---

[1]) A. I c. 1 (G. S. 224. 6—23. T.-M. S. 143 f.).
[2]) Ebenda II c. 1 (G. S. 255. 16—18. T.-M. S. 169).
[3]) Ebenda II c. 25 f. (G. S. 273. 20. 274. 6 T.-M. S. 183 f.).
[4]) Ebenda II c. 26 (G. S. 274. 7. T.-M. S. 184).
[5]) Ebenda II c. 16. I c. 16 bezw. 1 (G. S. 266. 14 ff. 242. 14—20. 227. 3—11. T.-M. S. 178. 158. 145 f.).
[6]) Ebenda c. 1 (G. S. 226. 16—227. 2. T.-M. S. 145).
[7]) G. S. 23. 1—4. T.-M. S. 18.

Kirchen anzustaunen.[1]) Man prägte dem Gedächtnis auch die Gestalt der Grundrisse ein.[2]) Der hl. Willibald hat sogar verschiedene Kirchenbauten des Morgenlandes mit einander verglichen und die charakteristischen Uebereinstimmungen ihrer Formen erkannt,[3]) wie er sich auch der Gestalt einiger unter freiem Himmel sich erhebender Denkmäler an heiligen Stätten später noch wohl erinnerte.[4]) Am unvergeßlichsten mußten natürlich auch dem Wallfahrer späterer Zeit die Bauten am Heiligen Grabe sein.[5]) Aehnlich genau wie sie wußte aber wenigstens Arkulf auch andere Erscheinungen orientalischen Kirchenbaues zu beschreiben: zwei Rundbauten, wie die Himmelfahrtskirche auf dem Oelberg und die Muttergotteskirche im Tale Josaphat oder die kreuzförmige Kirche über dem Jakobsbrunnen, die Kirche am traditionellen Ort der Jordantaufe und die Hagia Sophia von Konstantinopel.[6]) Ja, er verdeutlichte sogar seine Schilderung durch schematische Grundrißskizzen auf Wachstafeln, die Adamnanus in seiner Niederschrift der gehörten Reiseerinnerungen nachgezeichnet hat.[7])

Auch auf die Innenausstattung der Kirchen achtete man. Arkulf würdigte hier wieder besonders wuchtige Größe, wie sie ihm in der Unterkirche des Marienheiligtums von Gethsemane an der mächtigen Steinwölbung, in der Rundkirche der „Auferstehung" an den gewaltigen Säulen entgegentrat, welche die mehrgeschossigen Umgänge vom kuppel-

---

[1]) Beispiele hierfür bieten S. c. 21 § 1. 23 § 1 (G. S. 68. 6 ff. 69. 19 f.). A. II c. 2. 28. 30 (G. S. 256. 10 ff. 276. 14 ff. 282. 12–17. T.-M. S. 169. 186. 190). B. c. 17 (T.-M. S. 317) mit Bezug auf die Kirche am mesopotamischen Jakobs-(Rahel)brunnen, die Hauptkirche des isaurischen Seleukeia, die Geburtskirche in Bethlehem, die Johanneskirche in Damaskus und die Markuskirche in Alexandria).

[2]) A. I c. 4 (G. S. 232): Die Muttergotteskirche am Heiligen Grabe (*Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων*) „quadrangulata". Breviarius G. S. 155. 11 f.: eine Kirche im Bereiche des alten Tempelplatzes zu Jerusalem „basilica in cruce posita". H. W. c. 22 (T.-M. S. 267): Die Geburtskirche in Bethlehem „in similitudine crucis aedificata".

[3]) H. W. c. 29 (T.-M. S. 272) mit Bezug auf die Konzilskirche in Nikaia und die Himmelfahrtskirche.

[4]) Ebenda c. 16. 20 (T.-M. S. 262. 265): an der Taufstelle Jesu im Jordan, an der Stelle im Kedrontal, wo die Juden den Leichnam der Muttergottes zu rauben versucht haben sollten.

[5]) A. I c. 2—7 (G. S. 227–234. T.-M. S. 146—152). H. W. 18 (T.-M. S. 263 f.). B. c. 11 (T.-M. S. 314 f.). Dazu noch als kunstgeschichtlich besonders wichtig Breviarius G. S. 153. 2—154. 17. (T.-M. S. 57 f.).

[6]) A. I c. 23. 12. II c. 16. 21. III c. 3 (G. S. 246. 10—21. 240. 9–14. 266. 3—12. 270. 5—9. 286. 10—23. T.-M. S. 162. 157. 177 f. 181. 193).

[7]) Von den Bauten am Heiligen Grabe, der Sion- und der Himmelsfahrtskirche, der Kirche am Jakobsbrunnen (G. S. 231. 244. 250. 271. T.-M. S. 149. 160. 165. 181).

bedeckten Mittelraum trennten.[1]) Allgemeiner war das Interesse für blendende Pracht. Die glänzende Ausschmückung, die im Rahmen der ursprünglichen konstantinischen Anlage der Kreuzigungsfels erfahren hatte,[2]) das Silberkreuz, das auch später noch sich auf ihm erhob, und der Kronleuchter, der alsdann über seiner Hochfläche Licht verbreitete,[3]) der Reichtum kostbarer Weihegeschenke, welche um die Kapelle des Heiligen Grabes hingen,[4]) der bunte Marmorfußboden des unter freiem Himmel gelegenen Hofraumes in Mitte der konstantinischen bezw. der später zu diesen hinzugekommenen Kirchen im Golgothagebiet und der Goldglanz der Mosaiken, welche die Wände der ihn umziehenden Säulenhallen bekleideten,[5]) der Schimmer der Lampen, die Tag und Nacht hier brannten,[6]) die goldenen Lampen in Krugform auf dem ehemaligen Grablager des Herrn,[7]) das alles waren Dinge, die keiner leicht wieder vergessen konnte, der sie einmal gesehen hatte. Besonders die Menge der Lampen, die man an allen heiligen Stätten sah, scheint den Abendländern eine Art beinahe kindlichen Vergnügens gemacht zu haben.[8]) Ein rechter Sinn für wirklich Künstlerisches in der Dekoration hat ihnen dagegen wohl meist gefehlt. Es ist ebenso bezeichnend als vom kunstgeschichtlichen Standpunkt aus lebhaft zu beklagen, daß wir über Mosaikkompositionen oder Wandgemälde in den Kirchen Palästinas aus der abendländischen Wallfahrtsliteratur des ersten Jahrtausends nicht ein einziges Wort erfahren; daß immerhin wenigstens zuweilen auch auf derartiges von den Pilgern geachtet wurde, läßt nur das Beispiel des hl. Willibald ahnen, den die — wahrscheinlich eher in Mosaik als in Fresko ausgeführten — Darstellungen der Väter des ersten allgemeinen Konzils in der Konzilskirche zu Nikaia interessierten.[9])

Von einem anderen ikonographischen Denkmal hat Arkulf erzählt. Es war dies ein in Jerusalem aufbewahrter Stoff mit Bildnissen Christi und der Apostel in Weberei. Aber was denselben unserem Pilger als bemerkenswert erscheinen ließ, war nur der Umstand, daß man in ihm

---

[1]) A. I c. 12 bezw. 2 (G. S. 240. 11 f. 227. 23 f. T.-M. S. 157. 146).

[2]) Breviarius G. S. 153. 17 ff. (T.-M. S. 57 f.).

[3]) A. I c. 5 (G. S. 223. 6—11. T.-M. S. 151).

[4]) An. P. c. 18 (G. S. 171. 12—18. T.-M. S. 101).

[5]) B. c. 11 (T.-M. S. 315).

[6]) A. I c. 6 (G. S. 234. 14 f. T.-M. S. 152).

[7]) A. I c. 2 (G. S. 229. 16—21. T.-M. S. 148). H. W. c. 18 (T.-M. S. 264.

[8]) Vgl. noch A. I c. 5 (G. S. 233. 8. T.-M. S. 151): auf Golgotha, ebenda I c. 23 (G. S. 248. 3—24. 249. 22—251. 3. T.-M. 163 ff.): in der Himmelfahrtskirche, und II c. 4 (G. S. 257. 15. T.-M. S. 170): am angeblichen Davidsgrab in Bethlehem.

[9]) H. W. c. 30 (T.-M. S. 272).

eine Handarbeit der Muttergottes erblickte, nicht ein künstlerisches Interesse.[1]) Ein solches scheint im eigentlichen Sinne bis zu einem gewissen Grade nur die Aquitanierin des 4. Jahrhunderts gehabt zu haben. Man empfindet das angesichts des von ihr über ihren Aufenthalt in Edessa Erzählten. Sie notiert nicht nur den Kirchenreichtum der ostsyrischen Metropole, der sich übereinstimmend auch aus syrischen Quellen ergibt.[2]) Sie rühmt nicht nur die wahrhaft eines Gotteshauses würdige Pracht der am 22. August 394 eingeweihten Thomaskirche. Auch daß die Anlage der letzteren eine — wir hören leider nicht, in welcher Beziehung — neuartige war, hebt sie hervor, und umgekehrt scheint ihr trotz aller Schönheit das Mausoleum der Abgare den Eindruck des stilistisch Ueberholten gemacht zu haben.[3]) Mit kunstverständiger Würdigung ihrer Vorzüge hat sie endlich die Marmorbildnisse der beiden für die christliche Legende bedeutungsvollsten Fürsten jener Königsfamilie angeschaut. Ja, sogar die Züge seines Charakters glaubte sie im Bilde des Aelteren zu lesen.[4])

3. Wenn im allgemeinen der bildliche Innenschmuck palästinensischer oder konstantinopolitanischer Kirchen die alten abendländischen Wallfahrer achtlos an sich vorübergehen sah, so wird dies teilweise auch damit zusammenhängen, daß weder stofflich noch in der formalen Auffassung des Stoffes hier ihrem Auge sich etwas sonderlich Fremdartiges darbot. Zumal auf ikonographischem Gebiet herrschte eben die Kunst des Ostens auch im Abendland. Tief gehende Abweichungen wiesen dagegen schon sehr frühe Ost und West im kirchlichen, namentlich monastischen und gottesdienstlichen Leben auf. Nach dieser Seite richtete sich denn entsprechend auch wieder eines der fühlbarsten Sonderinteressen der Wallfahrer.

Der Franke Bernhard war Mönch. Der hl. Willibald ist es nach seiner Rückkehr aus dem Osten auf italienischen Boden geworden, und vom Geiste mönchischer Aszese war er bereits bei seiner Abreise von Irland nicht minder als schon im 4. Jahrhundert ein hl. Hieronymus, eine Paula und Eustochium oder die unbekannte Aquitanierin erfüllt. Bei solchen Reisenden der wärmsten Teilnahme für das orientalische Mönchtum zu begegnen, kann nicht auffallen. Aber auch der Pilger

---

[1]) A. I c. 10 (G. S. 239. 3 - 9. T.-M. S. 153).

[2]) c. 19 § 4 (G. S. 61. 32): „martyria plurima.“ Bezüglich der syrischen Quellen vgl. meinen oben S. 6 Anmk. 1 zitierten Aufsatz Oriens christianus IV 164—183.

[3]) c. 19 § 3 (G. S. 61. 28 ff.): „Ecclesia autem, ibi quae est, ingens et valde pulchra et nova dispositione, ut vere digna est esse domus Dei.“ § 18 (S. 64. 18 f.): „memoriam Aggari vel totius familiae ipsius valde pulchra, sed facta more antiquo.“

[4]) c. 19 § 6 (G. S. 62. 11—19).

von Piacenza bekundet solche, und schwerlich wird sie bei anderen Wallfahrern unseres Zeitraumes je gefehlt haben. Man bewunderte wohl allgemein die große Zahl der Klöster in der Nähe des Jordan oder auf dem Oelberg und in der Umgebung von Bethania.[1]) Daß man die Erinnerung an besonders großartige und stark bevölkerte Klöster, wie etwa diejenigen in Bethlehem, bei der Justinianischen Muttergotteskirche in Jerusalem, am Lazarusgrab in Bethania, auf dem Tabor oder das Johanneskloster am Jordan festhielt,[2]) versteht sich von selbst. Allein auch kleinere klösterliche Anlagen vergaß man nicht leicht.[3]) Vorzugsweise scheinen Frauenklöster den Abendländern in älterer Zeit noch als etwas Ungewohntes aufgefallen zu sein.[4]) Der höchsten Aufmerksamkeit sicher waren vollends Styliten, wie sie der hl. Willibald erstmals bei Milet, oder Reklusen, wie sie der Pilger von Piacenza besonders zahlreich auf dem Oelberg kennen lernte.[5]) Ausführlich redet der letztere von einer nahe dem Jordan gelegenen Lawra, in deren Felszellen stets sieben gottgeweihte Jungfrauen lebten und schließlich auch ihr Grab fanden.[6]) Nicht minder merkwürdig waren schon der aquitanischen Pilgerin Einsiedler Mesopotamiens gewesen, die nur zweimal im Jahre — zu Ostern und am Fest des hl. Helpidius — ihre Zellen verließen, um in Karrhai am Gottesdienst teilzunehmen.[7]) Der hl. Willibald merkte sich sogar die Zahl der Insassen einzelner Klöster,[8]) und besonders eingehend scheint er später vom malerischen Felsenkloster des hl. Sabas erzählt zu haben.[9])

Noch mehr als die hohe Blüte und die fremdartigen Formen seines Mönchtums mußte aber die Art und Weise die abendländischen Gäste fesseln, in welcher sie in den Kirchen des Orients den Gottesdienst gefeiert

---

[1]) B. c. 18 (T.-M. S. 318). An. P. 16 (G. S. 170. 6 ff. T.-M. S. 100).

[2]) An. P. 23. 29 (G. S. 174. 22 f. 178. 19 ff. T.-M. S. 104. 107). A. I c. 26. II c. 27 bezw. 16 (G. S. 251. 10 ff. 275. 9 f. 266. 11 f. T.-M. S. 165 f. 184 f. 178).

[3]) Ohne Hervorhebung besonderer Größe oder irgend eines anderen bemerkenswerten Umstandes werden so Klöster erwähnt S. c. 7 § 7 (G. S. 48. 7): in Heroum. An. P. c. 21 (G. S. 173. 11. T.-M. S. 103): im Turme Davids zu Jerusalem, c. 16 (G. S. 190. 10. T.-M. S. 117): an der Bekehrungsstätte Pauli in Damaskus. Dazu die beiden Klöster der „Römer" und „Wandalen" (Katholiken und Arianer) in Memphis: Theodos. c. 14 (G. S. 144. 8—11). Hier werden sogar die Patrone genannt.

[4]) Vgl. An. P. c. 22 (G. S. 174. 18. T.-M. S. 104). Theodos. c. 11 (G. S. 143. 4—10). An der letzteren Stelle wird auch ausführlich über die Observanz des betreffenden Klosters in Sachen der Klausur gehandelt.

[5]) H. W. c. 11 (T.-M. S. 257). An. P. c. 16 (G. S. 170. 7 ff. T.M. S. 100).

[6]) c. 12 (G. S. 167. 19—168. 6. T.-M. S. 98).

[7]) c. 20 § 5 f. (G. S. 65. 25—66. 11).

[8]) So gab er die Zahl der Mönche im Johanneskloster am Jordan auf 20 an. H. W. c. 16 (T.-M. S. 262).

[9]) Eingehend beschrieben H. W. c. 23. (T.-M. S. 267).

sahen. Schon im 4. Jahrhundert, als die spätere liturgische Sonderart von Ost und West noch nicht sich schroff ausgebildet hatte, gab es hier für sie des Neuen und Ungewöhnlichen genug. Wie um das Grabmal des Auferstandenen liturgischer Psalmengesang in fast allen Sprachen der ihnen bekannten Welt sich mischte, hat auf die Römerinnen Paula und Eustochium einen gewaltigen Eindruck gemacht.[1]) Nicht minder ergreifend konnte es auf die Pilger wirken, wenn an den Hochfesten des Jahres die palästinensische Kirche aus der prunkvollen Enge ihrer Gotteshäuser unter freien Himmel hinaustrat, wenn — ehedem Zeugin der großen heilsgeschichtlichen Ereignisse — die Natur des Heiligen Landes den erhabenen Hintergrund für deren gottesdienstliche Erinnerungsfeiern abgab. So geschah es beispielsweise dort, wo man das Joh. 3, 23 erwähnte „Aenon bei Salem" verehren zu dürfen glaubte, am Ende des 4. Jahrhunderts in der Osternacht. Aus dem nahen Flecken, der die Königsstadt Melchisedeks gewesen sein sollte, wurden die Täuflinge zu der angeblich vom hl. Johannes dem Täufer benutzten Quelle hinausgeführt. In ihr empfingen sie das Bad der Wiedergeburt und unter festlichen Gesängen wurden sie, bevor der Morgen graute, bei Kerzenschein nach der Melchisedekkirche von Salem zurückgeleitet. Die Aquitanierin hat nur von diesem Brauche erzählen gehört, als sie außerhalb der Osterzeit den Ort besuchte. Gleichwohl hat sie nicht unterlassen, ihn den Freundinnen anschaulich zu schildern.[2])

Wie aufmerksam ihr Auge bis in alle Einzelheiten die gottesdienstlichen Handlungen verfolgte, deren Augenzeugin sie war, davon gibt mehr als ein Drittel dessen Kunde, was wir von ihrer unschätzbaren Reiseschilderung noch besitzen.[3]) Als eine schlechthin einzigartige Quelle liturgiegeschichtlicher Belehrung sind diese Partien an jener Schilderung selbst wieder für uns das Wertvollste. Es ist der regelmäßige werktägliche und sonntägliche Gottesdienst Jerusalems und es sind die außerordentlichen Feiern seines Kirchenjahres, worüber die Verfasserin hier ihren Adressatinnen ausführlichen Bericht erstattet. Eine kleine Spezialliteratur ist seit der Wiederentdeckung ihrer Arbeit durch diese Ausführungen derselben ins Dasein gerufen worden, und in noch glänzenderer Beleuchtung wird deren Wert stehen, wenn einschlägige Forschung erst einmal, was bisher bedauerlicherweise versäumt wurde, ihnen durch konsequente Heranziehung des späteren und gegenwärtigen liturgischen Brauches der griechischen Kirche volles Leben verleiht.

---

[1]) **ad M. c. 3 (T.-M. S. 44).**
[2]) c. 15 § 5 (G. S. 58. 8—15).
[3]) c. 24—49 (G. S. 71—101).

Tief haben sich zunächst, das sieht man, der Aquitanierin einzelne Eindrücke von überwältigender Großartigkeit eingeprägt. Vor der Seele der in Konstantinopel Schreibenden stehen noch in packender Lebendigkeit die Pilgermassen, die auf Weihnachten und auf das Kirchweihefest des 13. September in Jerusalem zusammenströmen,[1]) die tiefe Ergriffenheit, welche beim Gottesdienst an den heiligen Orten die andächtige Menge oft bis zu lautem Schluchzen überwältigt,[2]) der reiche Schmuck, den alle Gotteshäuser an den Hochfesten des Kirchenjahres aufweisen,[3]) der Lichterglanz nächtlicher Feiern am Heiligen Grab und die Weihrauchwolken, die in jeder Sonntagsfrühe es während der Verlesung des Auferstehungsevangeliums einhüllen.[4]) Selbst an mehr oder weniger unbedeutende Nebenumstände gewisser besonders eindrucksvoller Feierlichkeiten erinnert sie sich mit größter Genauigkeit.[5]) Aber ihr Bericht beruht doch auch noch auf ungleich mehr als auf unauslöschlichen Erinnerungen, die der Geist, ohne es richtig zu wollen, in sich aufgenommen hätte. Sie hat absichtlich und sehr sorgfältig liturgische Dinge beobachtet,[6]) hat Vergleiche zwischen dem Brauch der Fremde und demjenigen ihrer Heimat gezogen,[7]) hat sogar nach den Gründen bestimmter Erscheinungen geforscht, und bekundet dabei eine sehr nüchterne und verständige Weise.[8]) Wie sie sich des Orts und der Zeit jeder einzelnen Feier noch genau entsinnt, so weiß sie zuweilen selbst die Anfangsworte bestimmter biblischer Lesungen noch anzugeben.[9]) Die Lateinerin gefällt sich nicht nur darin, ihre Bekanntschaft mit der griechischen Terminologie des palästinensischen Kultus an den Tag zu legen.[10]) Auch wie bei diesem das syrisch redende Be-

---

[1]) c. 25 § 12. 49 § 1 f. (G. S. 77. 16 ff. 100. 15—101. 1).

[2]) c. 24 § 10. 34. 36 § 3. 37 § 7 (G. S. 74. 2—5. 85. 15 ff. 87. 3—5. 89. 23—27).

[3]) c. 25 § 8. 49 § 3 (G. S. 76. 9—17. 101. 1 ff.).

[4]) c. 24 § 4 und 10 (G. S. 72. 6 f. 73. 30 f.).

[5]) So an dem langsamen Gang von bestimmten Prozessionen: c. 25 § 6. 31 § 4. 36 § 2 (G. S. 75. 28 ff. 84. 9. 86. 30), an die Zeit des Wiedereintreffens der über. Feld gegangenen in der Stadt: c. 25 § 6. 31 § 4. 36 § 4 (S. 75. 29 ff. 84. 9 f. 87. 13) oder ihres Ankommens an einer bestimmten Station ihres Weges: c. 36 § 1. 43 § 6 (S. 86. 18 f. 94. 28), an die Zeit der Beendigung einer bestimmten Feier überhaupt: c. 25 § 10. 43 § 9 (S. 76 27. 95. 22).

[6]) Einige besonders lehrreiche Beispiele hierfür: c. 27 § 7. 31 § 1. 35 § 2 (G. S. 79. 20 ff. 83. 22 f. 85. 31 ff.). Hier werden Regelmäßiges und Außerordentliches sehr scharf geschieden.

[7]) c. 25 § 2. 27 § 1. 38 § 1. 39 § 1 (G. S. 74. 27 f. 78. 1 ff. 90. 21—24. 91. 9 f.).

[8]) c. 25 § 1. 27 § 1 und 9 (G. S. 74. 20—24. 78. 3—7. 80. 9 f.).

[9]) c. 29 § 5. 36 § 1 (G. S. 82. 19 f. 86, 20 f.).

[10]) c. 24 § 1, 4 und 5. 27 § 1 (G. S. 71. 11, 72. 5 f. 18 f. 78. 11).

völkerungselement des Landes zu seinem Rechte kommt, legt sie des näheren dar.[1]) Sie hat schließlich selbst den Wert fremder und denjenigen einheimischer Uebung vorurteilsfrei gegeneinander abgewogen. Sie macht keinen Hehl aus ihrer Bewunderung für zwei Erscheinungen, die ihr als charakteristisch für Jerusalem gelten: für eine starke Betonung der Predigt[2]) und für die ständige Anpassung alles liturgischen Textes an Ort und Zeit der einzelnen Feier.[3])

Je weiter die morgenländische und die römische Entwickelung auf dem Gebiete der Liturgie auseinandergingen, um so schwerer mußte es abendländischen Besuchern Palästinas werden, seinem Kultus ein ähnliches Verständnis entgegenzubringen, wie es hier vorliegt. Mindestens die Aufmerksamkeit naiver Neugierde mußte dafür gerade dem völlig Fremdartigen wieder in erhöhtem Maße gesichert sein. Auf die Eigentümlichkeit „griechischer Weise" bei der Feier des Gottesdienstes werden auch andere, so wie es der hl. Willibald anläßlich einer Bittprozession in Ptolemaïs tat,[4]) geachtet haben. Nach wie vor wußte man denn, in die Heimat zurückgekehrt, vom Verlaufe einzelner besonders hervorragender liturgischer Begehungen des Orients recht anschaulich zu erzählen. So berichtet der Pilger von Piacenza über die nächtliche Epiphanieseier am Jordan, an welcher er teilgenommen hat.[5]) So sprach Arkulf auf Jone von der in Jerusalem herrschenden Sitte, für angesehene Verstorbene Seelenmessen in der Höhlenkapelle der Golgothakirche lesen zu lassen, während die Leichname vor den geöffneten Türen derselben aufgebahrt waren, und eingehend schilderte er die an den drei letzten Tagen der Karwoche in Konstantinopel stattfindende liturgische Verehrung der dortigen Kreuzreliquie.[6]) Am tiefsten mußte naturgemäß auch jetzt einen jeden, welcher ihr anwohnte, die Osterfeier am Heiligen Grabe ergreifen. Die hervorragendste Stellung nahm hier eine der abendländischen Weihe des neuen Feuers und der Osterkerze entsprechende Zeremonie ein, bei welcher als Symbol des Auferstandenen das Osterfeuer durch den Patriarchen aus der Grabkapelle feierlich herausgetragen wurde. Wir lernen sie aus einem unschätzbaren einheimischen Dokument in griechischer Sprache, dem sog.

[1]) c. 47 § 3 (G. S. 99. 13—21).

[2]) c. 25 § 1 (G. S. 74. 20—24).

[3]) Die stets wiederholte Beobachtung: c. 25 § 5. 28 § 2. 31 § 1. 32 § 1. 35 § 3 und 4. 39 § 5. 40 § 1 und 2. 43 § 5 (G. S. 75. 15 und 19. 81. 24 f. 83. 19 und 24. 84. 18 f. 86. 8 f. und 15 ff. 92. 3, 15 und 23 f. 94. 18—21). Dazu das lobende Schlußurteil: c. 47 § 5 (S. 99. 24—29).

[4]) H. W. c. 12 (T.-M. S. 257).

[5]) c. 11 (G. S. 167. 1—16. T.-M. S. 97 f.).

[6]) A. I c. 5. III c. 3 (G. S. 283. 12—17. 286. 23—287. 18. T.-M. S. 151. 193 f.).

„Typikon der Auferstehungskirche“ für die Kar- und Osterwoche[1]) kennen, ohne daß hier ein wunderbarer Ursprung für das heilige Feuer auch nur andeutungsweise in Anspruch genommen würde. Es ist der Franke Bernhard, welcher in einer genauen Schilderung des angeblichen Vorgangs[2]) erstmals einen solchen Anspruch vertritt: Engelshand soll die geweihte Flamme entzünden. Höchst wahrscheinlich hat gerade in den mächtig ergriffenen Gemütern abendländischer Pilger der liturgische Akt sich zu dem „Wunder des heiligen Feuers“ verdichtet, an das wir zur Zeit der fränkischen Herrschaft alle Konfessionen in Jerusalem mit gleicher Festigkeit glauben sehen.[3])

Ueberhaupt hat ganz allgemein das Interesse für kirchliche Dinge des Ostens bei unseren Wallfahrern im Laufe der Jahrhunderte eher zu- als abgenommen. Schon bei der Aquitanierin hatte es allerdings sich keineswegs etwa auf Liturgisches und Monastisches beschränkt. Auch darüber hat sie sich genau unterrichtet, wie es die Kirche von Jerusalem zu ihrer Zeit mit dem Fasten und mit der Vorbereitung der Katechumenen auf den Empfang der Taufe hielt.[4]) Daneben bekundet sie als erste eine Aufmerksamkeit für kirchliche Statistik, wenn sie die Zahl der alljährlich im September nach Jerusalem kommenden Bischöfe auf durchschnittlich 40 bis 50 beziffert.[5]) Gerade eine Art statistischen Interesses können wir nun aber weiterhin bei Abendländern dem orientalischen Kirchentum gegenüber in zunehmendem Maße beobachten. Auf ein in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts entstandenes Verzeichnis der bischöflichen Sitze des Patriarchats Jerusalem und eine wohl dem 6. Jahrhundert angehörende gleichartige Urkunde für die beiden Patriarchate Jerusalem und Antiochia[6]) darf hier freilich ein allzu großes Gewicht nicht gelegt werden. Die lateinischen

[1]) Herausgegeben von Papadopulos-Kerameus *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυλογίας* II S. 1—254.

[2]) c. 11 (T.-M. S. 315).

[3]) Dies bezeugt beispielsweise sehr instruktiv Foucher von Chartres, aus dessen Gesta Dei per Francos der betreffende Abschnitt bei Noroff Pélerinage en terre sainte de l'Igoumène Russe Daniel au commencement du XIIe siècle. St. Petersburg 1864. S. 198—201 separat abgedruckt ist. Sehr unrecht tut man daher, wenn man in oft recht gehässiger Weise den „Skandal“ oder „Betrug“ des Heiligen Feuers der schismatischen griechischen Kirche zum Vorwurf macht. Die Sache ist in Blüte gerade unter der katholisch-lateinischen Kreuzfahrerherrschaft gekommen, und der Gedanke an ein Wunder bei ihr, wie gesagt, vielleicht in abendländischen Köpfen zuerst erwacht.

[4]) c. 27 § 1. 41 § 1. 44 § 1 (G. S. 78. 3—11. 92. 31 f. 95. 28—31) bezw. c. 45 § 1—47 § 2 (S. 96. 18—99. 13).

[5]) c. 49 § 2 (G. S. 100. 24 ff.).

[6]) Descriptio parrochiae Jerusalem und Notitia Antiochiae et Jerosolymae patriarchatuum, gedruckt T.-M. S. 321—343.

Texte sind allem Anschein nach bloße Uebersetzungen griechischer Originale. Um so bezeichnender ist ein drittes Stück: die ursprünglich lateinisch abgefaßte „Denkschrift über die Gotteshäuser oder die Klöster" Jerusalems,[1]) die ein unbekannter Besucher Palästinas zur Zeit Karls d. Gr., ja vielleicht auf Anregung und zur persönlichen Information des Kaisers abfaßte. Zu jeder Kirche, bezw. zu jedem Kloster gibt sie die Stärke des Klerus oder die Anzahl der Insassen an. Andere Pilger haben sich, seit Palästina unter mohammedanischer Herrschaft stand, die einzelnen Orte gemerkt, an denen sie noch eine besonders starke christliche Bevölkerung oder nach längerer Reisezeit zum erstenmal wieder eine christliche Kirche antrafen.[2])

Auch den Klagen einheimischer Christen über ihre Bedrückung durch die neuen Herren lieh man nun naturgemäß das Ohr und machte sich zum Sprachrohr solcher Klagen in der Heimat. So hat beispielsweise der hl. Willibald davon zu erzählen gewußt, wie die Christen Nazareths zu wiederholten Malen den Mohammedanern die Verkündigungskirche hätten abkaufen müssen.[3]) Bernhard kennt selbst die genaue Höhe der — 13 Denare betragenden — Kopfsteuer, die gegen Ende des 9. Jahrhunderts von den Christen Aegyptens entrichtet werden mußte.[4]) Auch für kirchliche Personalien legt dieser späteste unserer Zeugen Interesse an den Tag. Wie denjenigen des Abtes vom Monte Gargano vermag er die Namen des koptischen und des Patriarchen von Jerusalem anzugeben.[5])

4. Einen klaren, oft sogar scharfen Blick haben die abendländischen Gäste im Osten auch, abgesehen von den sie in erster Linie fesselnden kirchlichen Dingen, für das menschliche Leben und Treiben gehabt, in welches die Reise sie hineinblicken ließ. Selbst auf religiösen Brauch der „Ungläubigen" zu achten, haben die Pilger aus Bordeaux und Piacenza nicht verschmäht. Mit wenigen Worten ruft der erstere lebhaft vor die Seele des Lesers seiner knappen Aufzeichnungen das erschütternde Bild der Juden, die alljährlich einmal am alten Brandopferfelsen klagen, ihn salben und zuletzt, die Kleider in Ausbrüchen wilden Schmerzes zerrissen, gesenkten Hauptes wieder von dannen gehen.[6]) Der andere hat am Fuß des Sinai aufmerksam abergläubischer Sage gelauscht, die sich um den Götterdienst der vorislamischen Araber rankte und eine bestimmte

[1]) Commemoratorium de casis Dei vel monasteriis, bei T.-M. S. 299—305.
[2]) H. W. c. 15 (T.-M. S. 262) bezw. B. c. 8. H. W. c. 14 (S. 313. 261).
[3]) H. W. c. 13 (T.-M. S. 260).
[4]) B. c. 7 (T.-M. S. 312 f.).
[5]) B. c. 7. 11 (T.-M. S. 312—315) bezw. c. 2 (S. 310).
[6]) G. S. 22. 5 ff. (T.-M. S. 17).

Festfeier desselben wenigstens in Umrissen geschildert.[1]) Die Masse der Pilger hat sodann wenigstens das profane Menschenleben des Morgenlandes unter verschiedenen Gesichtspunkten angezogen.

Schon die Lage einzelner Städte ist dem hl. Willibald, wie vor ihm Arkulf interessant gewesen.[2]) Erst recht hat der letztere natürlich auf dem Nil schwimmende Wohnungen bewundert, die er in Aegypten sah.[3]) Ein offenes Auge hatte man ferner für die äußere Erscheinung der Landesbewohner. Mit Wohlgefallen hat der Pilger von Piacenza sogar Frauenschönheit an den jüdischen Frauen und Mädchen von Nazareth beobachtet, die ihren Liebreiz der auch von ihnen verehrten Gottesmutter verdanken sollten.[4]) Der hl. Willibald und seine Gefährten haben noch im arabischen Kerker zu Emessa Muße und Stimmung gefunden, um jugendliche Schönheit und reiche Kleiderpracht neugieriger Gaffer zu beachten, welche die gefangenen Fremden musterten.[5]) Man begreift, wie unvergeßlich derartigen Reisenden vollends der seltsame Anblick Schwarzer sein mußte, die — Aethiopier, wie man sich sagte — Ringe durch die Füße, die Hände und durch die breite Nase gezogen, auf ihren Kamelen der Wüste zueilten.[6])

Ueberhaupt war das Leben der Wüste denjenigen Wallfahrern, welche sie auf dem Wege nach dem Sinai durchquerten, im allerhöchsten Grade merkwürdig. Mit Staunen hat die sog. Silvia wahrgenommen, mit welcher Sicherheit die Beduinen von Faran mit ihren Kamelen selbst des Nachts durch die pfadlose Einöde zogen.[7]) Anschaulich zeichnet der Pilger von Piacenza einerseits das Benehmen der Beduinen beim Durchzug seiner Karawane: ihre Bündel auf die Erde gesetzt, hocken die Frauen um die rastenden Fremden und heischen mit klagender Stimme Brot, indessen ihre Männer, um solches zu erhandeln, von einer nahen Quelle oder Zisterne her dieselben mit kühlem Wasser versorgen.[8]) Nicht

[1]) c. 38 (G. S. 184. 17—185. 5. T.-M. S. 113).

[2]) H. W. c. 11 (T.-M. S. 256 f. bezw. A. I c. 1. II c. 1. 25 (G. S. 224. 18—23. 255. 11—14. 273. 19—274. 3. T.-M. S. 144. 169. 183).

[3]) A. II c. 30 (G. S. 283. 2—5. T.-M. S. 190).

[4]) c. 5 (G. S. 162. 1—5 T.-M. S. 93).

[5]) H. W. c. 12 (T.-M. S. 259).

[6]) Ad. P. c. 35 (G. S. 182. 15—19. T.-M. S. 111). Der Pilger will die merkwürdigen Gestalten sogar nach dem Grund ihres sonderbaren Sichtragens befragt und in ihrer Antwort den Namen des Kaisers Traianus gehört haben. In der Tat handelte es sich wohl um sehr dunkelfarbige Beduinen. Mit einem anderen Schwarzen und dessen Weib, die zwei Kamele und einen Maulesel bei sich hatten, sehen wir den hl. Willibald zusammenkommen: H. W. c. 28 (T.-M. S. 270). Auch hier heißt der Sohn der Wüste „Aethiopier".

[7]) c. 6 § 2 (G. S. 46. 3—9).

[8]) c. 36 (G. S. 183. 4—11. T.-M. S. 111).

minder packend hat derselbe Zeuge anderseits den Empfang geschildert, den ihm und seinen Begleitern die seßhafte Bevölkerung einer Oase bereitet hatte: Palmen in den Händen, werfen sich die Frauen hier den Ankömmlingen zu Füßen, salben ihnen Füße und Haupt mit Oel und singen in einer Sprache, welche der Pilger die „ägyptische" nennt, d. h. wohl koptisch: „Gesegnet möget ihr sein vom Herrn und gesegnet sei eure Ankunft. Hosanna in der Höhe."[1])

Wie der Sohn der Wüste war aber auch der orientalische Stadtbewohner Gegenstand aufmerksamer Beobachtung. Mehr als nur durch seine äußere Erscheinung beschäftigte er die Wallfahrer durch seinen Charakter und sein sittliches Verhalten. Besonders der Pilger von Piacenza liebt es, nach dieser Seite Werturteile auszusprechen. Dieselben lauten über die Einwohnerschaft verschiedener Städte recht verschieden, stets aber sehr scharf und unzweideutig. Sidon und Tyrus haben den Abendländern den denkbar schlechtesten Eindruck gemacht. Bei mächtigem Reichtum und unsäglichem Luxus fand er hier eine Sittenlosigkeit, die mit ihren öffentlichen Freudenhäusern ihn entsetzte.[2]) Dafür erfreute ihn im kleinen Sarepta ein wahrhaft christlicher Geist.[3]) In dem glänzenden Alexandria söhnte ihn mit der konfessionellen Zerklüftung und dem Leichtsinn des genußfrohen Volkes dessen herzliche Gastfreundlichkeit aus.[4]) Nicht vergessen hat er dagegen die feindselige Haltung, welche fanatische Samaritaner oder in Samaria ansässige Juden den christlichen Reisenden gegenüber einnahmen.[5])

Drei Jahrhunderte später hat unter gründlich veränderten Verhältnissen der Mönch Bernhard wieder ähnliche Beobachtungen angestellt. Doch redet er fast nur von den gewonnenen angenehmen Eindrücken. Wie treu in Jerusalem und in Aegypten allgemein das „christliche Gesetz" gehalten wurde, rühmt er und hebt noch besonders die Frömmigkeit und Gastfreundlichkeit der Christen im ägyptischen Tannis hervor.[6]) Auch für das zwischen Christen und „Heiden" bestehende Verhältnis ist er nicht weniger des Lobes voll, als es trotz dem in Nazareth Gehörten wesentlich auch schon der hl. Willibald gewesen war.[7]) Der fränkische Mönch hat auf der Rückreise von der in der Romagna herrschenden Unsicherheit,

[1]) c. 40 (G. S. 186. 4—9. T.-M. S. 114).

[2]) c. 2 (G. S. 159. 19. 160. 8 ff. T.-M. S. 92): „homines pessimi," „vita pessima tantae luxuriae quae dici non potest; genicia publica".

[3]) A. a. O. (G. S. 160. 2 : „quae civitas modica christiana nimis est."

[4]) c. 45 (G. S. 189. 19 f. T.-M. S. 117 : „populus levissimus, sed amatores peregrinorum; haereses multae."

[5]) c. 8 (G. S. 164. 11—165. 2. T.-M. S. 95 f.): ausführliche Schilderung.

[6]) c. 23 bezw. 9 (T.-M. S. 319. 313).

[7]) H. W. c. 12 (T.-M. S. 260). B. c. 23 (S. 319).

von den Dieben und Räubern Italiens, welche die nordischen Rompilger brandschatzten, einen recht unangenehmen Eindruck bekommen. Derartigem gegenüber schien ihm in Palästina die Sicherheit aller Straßen eine so große zu sein, daß ein Wanderer, dessen Lasttier verendet wäre, es wagen dürfte, alle seine Habe bei dem Kadaver zurückzulassen, bis er in der nächsten Stadt Ersatz beschafft hätte.[1])

Es ist selbstverständlich nicht geringe Uebertreibung bei dieser Aeußerung. Aber lehrreich ist dieselbe schon als Beleg für die Aufmerksamkeit, mit welcher die Pilger auch auf Handel und Wandel im fremden Lande achteten. Nächst den Ansätzen eines tieferen Naturgefühls ist es wohl gerade diese, was sie modernem Empfinden am nächsten rückt. Erscheinungen industriellen Lebens, denen man auf der Reise Beachtung schenkte, waren beispielsweise die Salzgewinnung auf Sizilien, die Gewinnung des zu Schreibzwecken verwendeten Bimssteins im süditalienischen Vulkangebiet, der Export von Salz aus der Umgebung des Toten Meeres, die Seidenstoffe und die verschiedenartigen Erzeugnisse orientalischer Webekunst, die man in Tyrus bewundern konnte, die Handelsschiffe aus Indien, die mit Frachten von Gewürzen das Tote Meer heraufkamen.[2]) Den Reichtum der Bazare von Emessa haben, selbst als Gefangene durch dieselben geführt, der hl. Willibald und seine Genossen angestaunt.[3]) Umgekehrt spricht der Pilger von Piacenza ausführlich über die elende wirtschaftliche Lage einer Oasenbevölkerung am Rand der Sinaiwüste und die Maßnahmen, welche zur Abhilfe von der oströmischen Regierung ergriffen worden waren,[4]) und vielleicht hat es auch als wirtschaftliches Symptom Willibald interessiert, daß unter seinen Mitgefangenen einzelne wegen dreimonatlichem Steuerrückstand eingezogen waren.[5])

Längerer Aufenthalt in Jerusalem wurde vollends auch dazu benutzt, um mit wirtschaftlichen Verhältnissen des Landes einigermaßen vertraut zu werden. Hatte man schon unterwegs das Kamel als den landesüblichen Ersatz des Lastwagens kennen gelernt, so sah man nun lange Züge dieser Tiere von einem Pinienwald nördlich von Hebron das Brennholz nach der Stadt schaffen.[6]) Märkte und Messen boten andere Verkehrsbilder. An Christi Himmelfahrt konnte man auf dem Oelberg

[1]) Ueber die Verhältnisse in der Romagna c. 24 (T.-M. S. 320). Dagegen dann a. a. O. das Lob der öffentlichen Sicherheit in Palästina.

[2]) A. II c. 17 (G. S. 267. 2—5. 7—11. T.-M. S. 178 f.). H. W. c. 30 (T.-M. S. 273). A. II c. 17 (G. S. 266. 22—267. 2. T.-M. S. 178). An. P. c. 2 (G. S. 160. 9 f. T.-M. S. 92). c. 40 f. (G. S. 185. 20. 187. 13 f. T.-M. S. 113. 115).

[3]) H. W. c. 12 (T.-M. S. 259).

[4]) c. 40 (G. S. 186. 11—19. T.-M. S. 114).

[5]) Vgl. H. W. c. 12 (T.-M. S. 259).

[6]) A. II c. 12 (G. S. 262. 21—263. 3. T.-M. S. 175).

die ersten reifen Trauben aus der Umgebung von Jericho kistenweise zum Kauf feilgeboten sehen.[1]) Mit dem 15. September beginnend fesselte im Anschluß an das Kirchweihefest der konstantinischen Bauten am Heiligen Grab und dessen Ergänzung durch die Kreuzerhöhungsfeier ein Jahrmarkt die Aufmerksamkeit: die in der Stadt zusammenströmende vielsprachige Menschenmenge, die Ueberfüllung der Herbergen, das veränderte Straßenbild, die Kamele, Pferde, Esel, Maulesel und Rinder, die ihre Lasten zum Markte trugen, sorgten bei dieser Gelegenheit im 7. Jahrhundert für eine bunteste Reihe von Eindrücken.[2]) Im 9. Jahrhundert hatte der im neuen Hospiz Karls d. Gr. aufgenommene Pilger ständiges Marktgetriebe so unmittelbar als möglich unter den Augen. Hart bei der Stiftung des abendländischen Kaisers befanden sich jetzt die Bazare der Stadt. Der Mönch Bernhard, der auch den heimischen und den orientalischen Münzwert verglichen hat, weiß — auf zwei aurei für das Jahr — sogar die Höhe des Standgeldes anzugeben, das jeder hier Verkaufende zu entrichten hatte.[3])

5. Zweifellos weniger als dessen gegenwärtige Verhältnisse hat die Geschichte des durchreisten Landes die Pilger interessiert. Doch fehlte ihnen auch historischer Sinn keineswegs völlig. In erster Linie wandte sich solcher der Geschichte Israels zu. Es ist überflüssig, dafür Einzelbelege zusammenzustellen. Was der hl. Hieronymus über die Wanderfahrten von Paula und Eustochium, was über ihre eigenen die Aquitanierin seiner Zeit berichtet, ist ganz getränkt in dieses Interesse für alttestamentliche Geschichte. Aber gerade ein Hieronymus ist von seinen Studien antiker Literatur genügend beherrscht gewesen, um noch auf seiner zweiten Palästinafahrt in der Meerenge zwischen Sizilien und dem italienischen Festland sich an die Sagen der Odyssee zu erinnern.[4]) Ja sogar in der Schilderung der Reise seiner römischen Freundinnen glaubt er bei Erwähnung von Jaffa am Schicksal der „flüchtigen Jo etwas von den Fabeln der Dichter" streifen zu müssen.[5]) Auch redet er hier anläßlich des Grabes der Königin Helena von Adiabene, d. h. der heutigen sog. Königsgräber im Norden Jerusalems von den Getreidespenden jener Fürstin an das jüdische Volk.[6]) Wie weit derartige Reminiszenzen auch Paula und Eustochium selbst beschäftigten, ist natürlich nicht einmal

---

[1]) An. P. c. 14 (G. S. 169. 9 f. T.-M. S. 99).

[2]) A. I c. 1 (G. S. 225. 1—14. T.-M. S. 144).

[3]) c. 6 (T.-M. S. 311): Münzwert (halb so groß als in der Heimat Bernhards). c. 10 (S. 314): Markt- und Standgeld (von 2 aurei für das Jahr).

[4]) adversus Rufin. III c. 22 (Migne P. L. XXIII 475 bezw. M.-K. S. 75).

[5]) P. P. c. 5 (T.-M. S. 31).

[6]) Ebenda c. 6 (T.-M. S. 32).

vermutungsweise auszumachen. Dagegen hat schon früher der Pilger aus Bordeaux bei aller Dürre seiner Aufzeichnungen neben einigen auf die alt- und neutestamentliche Geschichte gehenden auch einzelne profangeschichtliche Notizen in dieselben aufgenommen. In Mösien hat er sich zur Stadt Viminatio den Untergang des Carinus, in Bithynien das Grab Hannibals zu Libyssa, in Mazedonien dasjenige des Euripides bei der nach ihm benannten Pferdewechselstation und Pella als Geburtsort Alexanders d. Gr. angemerkt.[1]) Nicht minder haben spätere Wallfahrer, wenn auch nur vereinzelt, Geschichtliches in ihren Aufzeichnungen oder ihren mündlichen Reiseschilderungen berührt. Von den Verwüstungen, welche Erdbeben in der Justinianischen Zeit angerichtet hatten, redet so der Pilger aus Piacenza und von der Hochschule, die einst in Beirut blühte.[2]) Daß in Emessa, wo jener es noch selbst gesehen und verehrt hatte, das Haupt Johannes des Täufers sich früher befunden habe, erzählte der hl. Willibald, wie er auch auf die tiefgehenden Veränderungen im Stadtbild Jerusalems hinwies, durch welche Golgotha innerhalb des mauerumzogenen Stadtgebiets zu liegen kam.[3]) Der Franke Bernhard endlich erzählt von der Verbringung der Reliquien des hl. Markus aus Alexandria nach Venedig.[4]) Er zeigt sich vertraut mit der Herkunft des Patriarchen Theodosios von Jerusalem und den Umständen seiner Erhebung auf den Stuhl des „Herrenbruders" Jakobus.[5]) Er flicht endlich eine Episode aus der Geschichte von Benevent in den Schluß seiner Reiseerinnerungen ein.[6])

Nächste Verwandtschaft mit solchen Spuren historischen Sinnes bekundet die Erscheinung, daß unsere Wallfahrer auch Messungen anstellen. Nicht nur die Maße irgend eines besuchten Gebäudes konnten sie späterhin angeben.[7]) Einzelne hat es getrieben, selbst Gegenstände der höchsten religiösen Verehrung genau zu vermessen.[8]) Auch solchen vermag sich eben ein Geist, der wenigstens erster Regungen geschichtlicher Denkweise

---

[1]) G. S. c. 10. 20. 14. 5 f. 27. 15 f. und 23 (T.-M. S. 9. 11. 21).

[2]) c. 1 (G. S. 159. 9—12. T.-M. S. 91 f.) bezw. ebenda (G. S. 159. 13. T.-M. S. 92).

[3]) H. W. c. 12. 18 (T.-M. S. 258. 263).

[4]) c. 6 (T.-M. S. 311).

[5]) c. 11 (T.-M. S. 315).

[6]) c. 24 (T.-M. S. 319 f.).

[7]) Vgl. die Maße der Aedicula des Heiligen Grabes: A. I c. 2 (G. S. 228. 5—18. T.-M. S. 146), wo ausdrücklich von Vermessung durch Arkulf selbst die Rede ist, die Angabe über die Entfernung zwischen dem Heiligen Grabe und dem Golgothafelsen: An. P. c. 19 (G. S. 171. 20. T.-M. S. 10).

[8]) So das Grablager des Heilandes: A. I c. 2 (G. S. 229. 7 f. T.-M. S. 147), wo wieder die eigene Messung Arkulfs ausdrücklich bezeugt wird, den Abendmahlskelch

fähig geworden ist, nicht einseitig unter dem sakralen Gesichtspunkt gegenüberzustellen. Es müßte befremden, wenn dieser Geist nicht auch Beweise eigentlich kritischer Haltung lieferte.

Lassen sich die fromm-gläubigen Pilger von zeithaft bedingten Zügen nicht nur urteilslosester Leichtgläubigkeit, sondern selbst entschiedenen Aberglaubens nicht freisprechen, so legen die vielseitig angeregten Menschen, welche diese Pilger trotz allem bleiben, doch hin und wieder eine sehr bemerkenswerte Zurückhaltung an den Tag, wo vielmehr Annahme auch ungeprüfter Ueberlieferung hätte nahe liegen können. Wo sie für eine lokale Tradition die biblische Begründung vermißt, sehen wir schon die Aquitanierin des 4. Jahrhunderts zweifelnd den Ortsbischof um näheren Aufschluß angehen.[1]) In anderen Fällen beruft sie sich in einer Weise auf dessen Angaben, die unverkennbar ihm die Verantwortlichkeit für das Berichtete zuschieben will.[2]) Auch ein vorsichtiges: „man sagt" schwächt ihre Angaben wohl ab.[3]) Nicht minder weisen gelegentlich die Angaben Späterer eine derartige Abschwächung auf, und selbst noch erheblich weiter geht hier der Ausdruck kritischer Zweifel.[4]) Der Pilger aus Piacenza stellt betreffs der Bedeutung heiliger Stätten verschiedene Ueberlieferungsversionen nebeneinander, indem er dem Leser eine Entscheidung vorbehält.[5]) Bezüglich des Jakobsbrunnens hat Arkulf, bezüglich des Feldes der Verkündigung an die Hirten Bernhard unverkennbar an der Authen-

---

(„sextarii Gallici mensuram habens"): ebenda I c. G. S. 235. 1. T.-M. S. 152), das Schweißtuch Christi: ebenda c. 9 (G. S. 238. 21 f. T.-M. S. 156), den Jakobsbrunnen: ebenda II c. 21 (G. S. 270. 18 f. T.-M. S. 182). Etwas Aehnliches sind die genauen Angaben über das Material, die Farbe, den Erhaltungszustand bestimmter Heiligtümer, z. B. der Kreuzreliquie („de nuce est"): An. P. c. 20 (G. S. 172. 16. T.-M. S. 102), des Abendmahlskelches: ebenda und A. I c. 7 (G. S. 173. 5. 234, 23. T.-M. S. 102. 152), des „Engelsteines" und der Aedicula des Heiligen Grabes: A. I c. 3 (G. S. 232. 2—6. 9. T.-M. S. 150), der Heiligen Lanze: ebenda I c. 8 G. S. 235. 14 f. T.-M. S. 153), der Mamreeiche: ebenda II c. 11 (G. S. 262. 5—9. T.-M. S. 174) und der 12 in Galgala verehrten Steine: ebenda II c. 15 (G. S. 264. 23 ff. T.-M. S. 176 f.).

[1]) c. 20 § 9 (G. S. 66, 23—67. 2).

[2]) c. 20 § 3. 21 § 4 (G. S. 65. 11 f. 68. 28): „ut tamen dicebat sanctus episcopus," „quantum episcopus dicebat".

[3]) c. 8 § 2 (G. S. 48. 26): „dicunt".

[4]) An. P. c. 6. 12. 17 (G. S. 162. 18. 168. 6. 170. 16. T.-M. S. 94. 98. 100). B. c. 11. 16 (T.-M. S. 315. 317: „dicunt", „dicitur". H. W. c. 14 (T.-M. S. 261: „Et sic dixerunt illi homines".

[5]) c. 16 f. (G. S. 170. 10. 16 f. T.-M. S. 100) bezüglich des Pelagiaheiligtums auf dem Oelberg (Zelle oder Grabe der heiligen Büßerin) und der Marienkirche im Tale Josaphat (Wohnhaus oder Begräbnisstatte der Gottesmutter).

tizität gezweifelt.[1]) Der hl. Willibald war sich voll bewußt, daß die Geburtsgrotte keinesfalls in ihrem ursprünglichen Zustand erhalten sei, und in dem „Engelstein" am Heiligen Grabe erkannte er nur eine frommer Erinnerung dienende Nachbildung des wirklich durch Engelshand von der Graböffnung hinweg gewälzten Steines an.[2]) Wie einzelnen Reliquien oder heiligen Orten, so scheint auch Wunderberichten gegenüber in einzelnen Fällen sich eine kritische Stimmung geregt zu haben. Es ist sehr bemerkenswert, wenn wieder der Pilger aus Piacenza[3]) wirkliche Heilung Aussätziger an den „Mosesthermen" nur als einen höchst seltenen Gnadenerweis des Herrn gelten läßt und mit aller Bestimmtheit erklärt, daß es sich meist nur um eine gewisse Linderung des Elends der Leidenden handle. Das ist im Grunde schon mehr als Zweifel.

In der Tat fehlt es auch nicht an Fällen, in welchen die Pilger es für angezeigt hielten, positiv die Bildung irriger Vorstellungen bei den Hörern oder Lesern ihrer Berichte zu verhindern bezw. die schon vorhandenen zu bekämpfen. Verwechslungen will da vorgebeugt werden, wenn beispielsweise der hl. Willibald ein Zachariasgrab nicht auf den Vater des Täufers, sondern auf „einen anderen Propheten" bezogen wissen wollte.[4]) Schon vor ihm hatte sodann Arkulf eine falsche Anschauung über das Grablager Christi und über die Zahl der in Konstantinopel verehrten Kreuzpartikeln berichtigt,[5]) und wiederholt war die Salzsäule, in welche Loths Weib verwandelt wurde, Gegenstand ähnlicher Berichtigungen. Daß sie nicht mehr vorhanden, sondern von den Wellen des Toten Meeres verschlungen sei, betonte entgegengesetzter Auffassung gegenüber, die sie bei ihren Freundinnen unterstellen mußte, schon die sog. Silvia.[6]) Dagegen hat später der Pilger aus Piacenza es als unwahr bezeichnet, daß, „wie man sagt", die Säule durch Belecken von Tieren in ihrem Bestand vermindert werde. Vielmehr „stehe sie in demselben Zustand, in welchem sie" von jeher „war".[7])

---

[1]) A. II c. 21 (G. S. 270, 18. T.-M. S. 182): „ille, **quem aspexi, puteus.**" (Ist es auch der wirklich zur Zeit des Heilandes dagewesene?) B. c. 17 (T.-M. S. 317): „**ostensus est nobis locus.**" (War es auch der richtige Ort?)

[2]) H. W. c. 22. 18 T.-M. S. 266. 264).

[3]) c. 10 (G. S. 166. 8 ff. T.-M. S. 97).

[4]) H. W. c. 24 (T.-M. S. 268).

[5]) A. I c. 2. III c. 3 (G. S. 229. 8—15. 287. 19 ff. T.-M. S. 147. 194): Das Grab Christi kein Doppelgrab; nicht zwei, sondern drei kreuzweise zusammengefügte Partikeln.

[6]) c. 12 § 7 (G. S. 54. 19—22).

[7]) c. 15 (G. S. 169. 19 ff. T.-M. S. 100).

V. Wirkungen der Wallfahrten und Pilgerberichte im Abendland.

Im Grunde die wichtigste Frage, welche sich den Reiseberichten der alten Palästinapilger des Westens gegenüber aufwerfen läßt, ist diejenige nach ihren Wirkungen in der abendländischen Heimat der Pilger. Die Texte selbst müssen da leider völlig versagen. Ein Aufsuchen aller einzelnen Erscheinungen abendländischer Kultur, welche durch unsere Berichte angeregt sein können, wäre andererseits eine sehr weitschichtige und eine so mühselige Sache, daß der Ertrag die aufgewandte Mühe kaum verlohnen dürfte. Aber einige Hauptrichtungen, nach denen die Erzählungen der weitgereisten Wallfahrer befruchtend gewirkt haben müssen, lassen sich wohl mit Sicherheit bezeichnen.

1. Allgemeineres kommt hier an erster Stelle in Betracht. Die gewaltsame Auflösung der im Römerreiche geschaffenen Kultureinheit hat den Gesichtskreis des Abendlands entscheidend verengt. Das Weltbild, das sich den antiken Geographen der hellenistisch-römischen Epoche dargeboten hatte, vermochte ein Abendländer des Früh- oder Hochmittelalters schlechterdings nicht mehr zu überschauen. Der Osten, in dem vor allem das Erbe hellenistischer und frühchristlicher Kultur sich *aus*lebte und auswirkte, blieb seinem Blick so gut als verschlossen. Jeder Klang, der aus dieser fremden Welt nun nach dem Westen herüberdrang, war vor allem ein unschätzbarer Splitter erdkundiger und völkerkundlicher Belehrung. Indem sie der Heimat von dem in der Fremde Gesehenen erzählten, haben die Palästinapilger des ersten Jahrtausends zunächst erheblich dazu mitgewirkt, das Weltbild des abendländischen Mittelalters nach Osten zu wenigstens einigermaßen zu ergänzen. Man denke sich den Wallfahrtsverkehr fort und frage sich, was man wohl um die Jahrtausendwende in Vordereuropa noch von den einst römischen Provinzen des südlichen Vorderasiens oder dem Nillande gewußt haben würde. Selbst für das, was man in weiteren Kreisen von Konstantinopel und der byzantinischen Welt wußte, werden die Pilgerberichte von einer nicht zu unterschätzenden Bedeutung gewesen sein. Wohl gingen ja diplomatische Missionen von Rom und später vom karolingischen und ottonischen Hoflager allzeit nach der oströmischen Kaiserstadt. Wohl hat gegen Ende unserer Periode die Byzantinerin Theophano den neuen Kaiserthron des Westens bestiegen. Allein diese sich auf den Höhen der Menschheit bewegenden ost-westlichen Verbindungen sind für die Massen gewiß von geringerer Bedeutung gewesen als der einfache Reisebericht eines über

Konstantinopel gekommenen Palästinafahrers, welchem das religiöse Interesse, das sich an ihn knüpfte, hier die Aufmerksamkeit sicherte.

Auch für die Erhaltung vereinzelter griechischer Sprachkenntnisse mußten zwar nicht die Berichte, wohl aber die Berichterstatter bedeutungsvoll werden. Es ist undenkbar, daß ein hl. Willibald bei der Dauer seines Aufenthalts im Osten und der Ausdehnung seiner dortigen Reisen des Griechischen unkundig geblieben sein sollte. Traten aber Männer wie er alsdann in die Welt des abendländischen Mönchtums ein, so waren sie geborene Träger jenes Fortlebens einer, wenn auch nur elementarsten griechischen Bildung, dessen Ort einzelne seiner Klöster waren. Die Pilger regten ferner durch ihre Berichte zu neuen Wallfahrten an. Daß der Wallfahrtsverkehr nach Palästina mit seinen angedeuteten Vorteilen für die abendländische Bildung nicht einschlief, sondern eher an Regsamkeit zunahm, ist wesentlich den mündlichen und schriftlichen Erzählungen der zurückgekehrten Pilger zu danken.

Schließlich haben diese dann auch den Höhepunkt der ost-westlichen Beziehungen des Mittelalters, die Kreuzzugsbewegung, angebahnt. Man weiß, von welcher maßgeblichen Bedeutung für das Erwachen des Kreuzzugsgedankens unmittelbar die Schilderungen waren, welche die heimkehrenden Wallfahrer des 11. Jahrhunderts von den eigenen und von den Leiden der einheimischen Christenheit unter der mohammedanischen Herrschaft entwarfen. Es ist nicht genug zu bedauern, daß wir keinen einzigen etwa demjenigen des Pilgers von Piacenza entsprechenden abendländischen Palästinapilgerbericht etwa aus der Zeit von 1030 bis 1080 besitzen. Ein solcher würde zweifellos hellstes Licht auf die Vorgeschichte jenes: „Gott will es“ werfen, das im November 1095 in Clermont erschallte. Aber gering darf auch die entferntere Vorbereitung der Tage von Piacenza und Clermont nicht angeschlagen werden, in welche unsere älteren Quellen einen Einblick verstatten. Mit seiner Nacherzählung der von den Christen Nazareths gehörten Klagen erscheint der hl. Willibald schon im 8., mit seiner Angabe über die Kopfsteuer der ägyptischen Christen der Franke Bernhard im 9. Jahrhundert als etwas wie ein Vorläufer Peters von Amiens. Das wachsende Interesse der Pilger für kirchliche Statistik des Ostens, die Vertrautheit mit den Persönlichkeiten orientalischer Kirchenfürsten, die als Erster Bernhard bekundet, sind Erscheinungen, die Inhaftnahme des hl. Willibald und seiner Genossen und Bernhards hohe Ausgaben in Paßangelegenheiten sind historische Tatsachen, die es wohl zu beachten gilt, wenn man zu verfolgen sucht, wie weit zeitlich die Wurzeln des Kreuzzugsgedankens hinaufreichen. Nur was schon im Laufe des ersten Jahrtausends Pilgerberichte in den Herzen des Abendlands geweckt und genährt hatten, ist am Ende des

11. Jahrhunderts zu sturmhaftem Ausbruch gekommen, nachdem im Jahre 1010 Hâkim biamr-Allâh die alt-christlichen Kaiserbauten am Heiligen Grabe zerstört hatte und seit 1076 die Seldschuken die grausamen Herren Palästinas waren. Wie noch in einer ganz besonderen Weise, nämlich durch Vermittlung poetisch-legendarischer Vorbilder, deren Schöpfung sie anregte, die Wallfahrtsbewegung des ersten Jahrtausends mit ihren Pilgerberichten dem Ringen der Kreuzfahrerheere die Wege bahnte, davon wird mit einem flüchtigen Worte zu reden sein, wenn wir zuerst die Anregungen jener Berichte nach einer anderen Seite hin verfolgt haben, nach der sie besonders bedeutsam gewesen sein dürften.

2. Auf dasjenige der Liturgie ist in erster Linie zu verweisen, wenn nach Spezialgebieten gefragt wird, auf denen sich Einwirkung des Morgenlands auf das Abendland durch Vermittlung alter Pilgerberichte geltend gemacht haben wird. Jerusalem hat auf diesem Gebiete von den syrischen Nestorianern abgesehen für den Orient eine fast grundlegende Bedeutung gewonnen. Seine Meßliturgie, angeblich das Werk seines ersten Bischofs, des hl. Jakobus, des „Herrenbruders", hat in syrischer Uebersetzung das ganze Ausdehnungsgebiet des syrischen Monophysitismus bis nach Indien erobert. Alle spätere ägyptische Meßliturgie hat sie tiefgehend beeinflußt. Griechisch ist sie vor und zeitweilig neben den byzantinischen Formularen des hl. Basileios und des hl. Johannes Chrysostomos in der gesamten orthodoxen Kirche des außerägyptischen Orients benützt und ins Armenische wie ins Aethiopische ist sie zum Zweck praktischen Gebrauches übersetzt worden. Das kirchliche Stundengebet der Griechen, wie es in Konstantinopel seine Vollendung erfuhr, baut sich auf demjenigen Jerusalems auf. Ihre Feier der Karwoche und des Osterfestes ist ebenso von Hause aus die stadthierosolymitanische, wie es die stadtrömische ist, welche heute das katholische Abendland begeht. Die maßgebenden Meister griechischer Kirchenpoesie, der hl. Johannes von Damaskus und Kosmas der Hagiopolite haben ihre Dichtungen für Jerusalem geschaffen. Aber auch auf das Abendland erstreckt sich der bedeutsamste liturgische Einfluß der Kirche von Jerusalem. Die Palmenprozession des Palmsonntags, die Fußwaschung des Gründonnerstags, die Kreuzesverehrung des Karfreitags, das Fest Kreuzerhöhung, höchst wahrscheinlich auch die Nachtmesse des Weihnachtsfestes, das Marienfest des 2. Februar und die Septuagesimalzeit haben Rom und der übrige Westen von ihr übernommen. In der später als eine solche der Blutzeugin Anastasia betrachteten hat Rom eine Anastasiskirche als Filiale der Auferstehungsrotunde in Jerusalem erhalten, wie solche Beirut und Konstantinopel erhielten. In S. Maria Maggiore

haben die Päpste sich ihr Bethlehem, in S. Croce in Gerusalemme ihr Golgotha auf römischem Boden geschaffen.[1])

Erinnert man sich nun an die eingehenden liturgischen Schilderungen der sog. Silvia, so wird man sich des bestimmtesten Eindrucks nicht erwehren können, daß mindestens sehr vielfach abendländische Palästinapilger und deren Reiseberichte Träger des palästinensischen Einflusses auf den liturgischen Brauch des Westens waren. Was so packend, wie es durch die Aquitanierin geschieht, einem als die an den heiligsten Stätten der Erde herrschende gottesdienstliche Uebung geschildert wurde, mußte man beinahe mit Notwendigkeit nachzuahmen sich versucht fühlen. Auf eine sehr merkwürdige Einzelheit sei es gestattet in diesem Zusammenhang kurz hinzuweisen. Nach dem Ritus des Dominikanerordens knieen nämlich während der ganzen Dauer der Kreuzverehrung des Karfreitags, im Gegensatz zum römischen Brauch der Feier, zwei Priester, der eine rechts, der andere links, vor dem verehrten Kruzifixus. Dieser Ritus ist bekanntlich von Hause aus derjenige der Kirche von Paris und zeigt, wo er vom römischen abweicht, altgallische Züge. In den Geltungsbereich gallischer Liturgie sehen wir nun aber gerade die Pilgerin des ausgehenden 4. Jahrhunderts die Nachricht tragen, daß bei der vorbildlichen Feier Jerusalems entsprechend zwei Diakone zu beiden Seiten der zur Verehrung ausgestellten Kreuzreliquie Platz fanden. Man fühlt ordentlich sich zu der Vermutung verführt, es könnte der Reisebericht der Aquitanierin selbst gewesen sein, der hier für die Gestaltung der gallischen Kreuzverehrung bedeutsam wurde.

In noch höherem Grade als die offizielle Liturgie ist es zweifellos die Volksfrömmigkeit des Abendlands gewesen, welche durch den Pilgerverkehr maßgebliche Anregungen von Osten her empfing. Das christliche Altertum — im weitesten Sinne gefaßt — hatte hier als Reliquien nur die Gebeine einheimischer Heiliger und zwar die längste Zeit hindurch noch in ihren ursprünglichen Grüften verehrt. Seltene und jeweils in besonderen Verhältnissen begründete Ausnahmen bildeten Uebertragungen auch nur von Heiligenleibern wie diejenigen der „vier Gekrönten" und des hl. Quirinus, die aus den Donauländern, oder der Martyrer von Salona, die aus den Trümmern dieser verwüsteten Stadt im 5. und 6. Jahrhundert nach Rom erfolgten.[2]) Indessen mußten die Berichte der

[1]) Andeutungen in gleicher Richtung habe ich bereits in einem Aufsatz über „Vorbyzantische Kulturzentren des christlichen Morgenlandes," Hochland III S. 446 ff., gemacht. Das Einzelne bezüglich der Liturgie wird noch einmal näher auszuführen sein. Betreffs der drei römischen Kirchen vgl. Grisars Analecta Romana. Rom 1899. Cap. XIII f. (S. 556—626).

[2]) Vgl. hierüber für weitere Kreise jetzt de Waal, Roma sacra. S. 240 ff.

Wallfahrer über die betreffenden Schätze den Wunsch nach dem Besitze von Andenkenreliquien des Heilands und seiner seligsten Mutter immer lebhafter werden lassen. Ob solchem Wunsche durch Uebertragung echter bezw. im Osten für echt gehaltener Stücke oder durch den wenig „frommen" Betrug meist nicht uninteressierter Unterschiebung entgegengekommen wurde, wird sich für jeden einzelnen Fall sehr schwer feststellen lassen. Tatsache ist jedenfalls, daß schon vor dem Einsetzen der Kreuzzugsbewegung die Reliquienkammern auch des Westens sich mit Dingen füllten, wie man sie in Palästina, in Edessa oder Konstantinopel verehrte, und daß denselben auch hier alsbald sich die höchste Wertschätzung zuwandte. Eine sorgfältige geschichtliche Untersuchung etwa über die Reliquienschätze Roms würde über Wirkungen abendländischer Palästinawallfahrten wertvolle Aufschlüsse zutage fördern. Erinnert sei nur daran, daß wir bereits aus dem Jahre 752 die erste Nachricht über das „nicht von Menschenhand gemalte" hochverehrte Christusbild des Lateran erhalten,[1]) das mit dem Abgarbild in Edessa und mit dem vom Pilger aus Piacenza in Aegypten gesehenen Veronikabild in eine Linie gehört. Eine schon um 1075 oder etwas später entstandene altfranzösische Dichtung[2]) läßt sodann durch Karl d. Gr. folgende Reliquien aus Jerusalem nach dem Westen gebracht werden: einen Arm des greisen Simeon, das Haupt des Lazarus, vom Blute des hl. Stephanus, einen Teil des Schweißtuchs Christi, einen Nagel der Kreuzigung, die Dornenkrone, den Abendmahlskelch und das Speisemesser des Herrn, Haupt- und Barthaare des hl. Petrus, von der Milch der Muttergottes und von einem Hemdchen des Jesuskindes. Dieser poetische Reliquienkatalog wäre undenkbar, wenn die Zeit des Dichters nicht völlig an die Vorstellung der Existenz derartiger palästinensischer Heiligtümer im Abendland gewöhnt gewesen wäre. Die Andacht des gläubigen Volkes haben dieselben, gleichviel ob von Fall zu Fall echt oder unecht, unstreitig mannigfach angeregt. Impulse inniger Gottesminne mußten von ihnen namentlich in Hinsicht auf die Kindheit und das Leiden des Erlösers ausgehen. Nicht minder war es die zarte Blüte der mittelalterlich-germanischen Marienverehrung, welche in der von ihnen ausströmenden geistigen Atmosphäre gedeihen mußte.

---

[1]) Liber pontificalis ed. Duchesne I, S. 443. (Papst Stephan II. läßt im genannten Jahre das Bild in Prozession durch die Stadt tragen). Vgl. auch de Waal a. a. O. S. 278 f.

[2]) Chanson du voyage de Charlemagne à Jerusalem. V. 158—191. Bei Michelet-Raynaud Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la terre sainte rédigés en français aux XIe, XIIe et XIIIe siècles. Genève 1882. S. 5 f.

Die bedenklichen Seiten einer leichtgläubigen Verehrung unbeglaubigter und mindestens sehr oft tatsächlich falscher Reliquien lassen sich daneben gewiß nicht verkennen. Wie ungünstig vollends der direkt abergläubische Einschlag in den Reiseerzählungen heimkehrender Palästinapilger das abendländische Geistesleben beeinflussen mußte, liegt allzusehr auf der Hand, um einer näheren Ausführung zu bedürfen. Daß es meist wenigstens durchaus unschädlicher und darum wesenhaft immerhin recht unschuldiger Aberglaube war, der von dieser Seite gefördert wurde, wird man freilich nicht vergessen dürfen. Vergessen wird man auch das nicht dürfen, daß dem Bereiche kritikloſen Wunderglaubens Angehörendes vielfach auch Sage und Dichtung des Mittelalters in einer Weise befruchtet hat, die es nicht gestattet, hier ausschließlich tiefe Schatten zu sehen. Daß beispielsweise von den Wundermären, die sich um die Gestalt des flüchtigen Herzogs Ernst kristallisierten, vieles auf orientalische Einflüsse zurückzuführen sei, ist längst erkannt worden. Man denkt hier entsprechend der Entstehungszeit der Ernstdichtung gewöhnlich an Wirkungen der Kreuzzüge. Allein mancher einschlägige Zug könnte sehr wohl schon vor diesen durch ältere Palästinapilger in den Volksglauben Deutschlands eingeführt worden sein.

3. Weit tiefer und nachweislich haben Pilgererzählungen schon des ersten Jahrtausends bei anderen Stoffen Sage und Poesie des mittelalterlichen Abendlandes beeinflußt. Bereits dem letzten Viertel des 11. Jahrhunderts gehört, wie gesagt, die altfranzösische Dichtung an, auf deren Katalog angeblich durch Karl d. Gr. aus Jerusalem nach dem Westen gebrachter Reliquien zu verweisen war. Es ist dies das Lied von des sagenberühmten Kaisers Meerfahrt nach dem Heiligen Lande. Nur die mehr und mehr durch Berichte heimkehrender Pilger erweckte Teilnahme weitester Kreise des Abendlandes für die geweihten Stätten Palästinas konnte dazu führen, daß man auch den großen Karl sie an der Spitze seiner Mannen aufsuchen ließ und in diesem legendarischen Kreuzzug den Kriegszügen der wirklichen Kreuzfahrer des ausgehenden 11. und des 12. Jahrhunderts ein poetisches Vorbild von höchster Bedeutsamkeit schuf. Der gewaltige Frankenherrscher ist nun aber vielleicht nicht einmal der einzige gewesen, den volkstümliches Singen und Sagen zu einem Kreuzfahrer schon vor den Kreuzzügen gestempelt hat. Auf keltischem Boden ist möglicherweise König Arthus gleichfalls schon unter dem Eindruck des Pilgerverkehrs im ersten Jahrtausend mit den Heiligen Orten des fernen Morgenlands in Zusammenhang gebracht worden. Was freilich im einzelnen spätere prosaische Quellen über eine Eroberung Jerusalems zu berichten wissen, steht im Gegensatz zu dem altfranzösischen Sang unverkennbar und vollständig unter dem Einfluß erst

der tatsächlichen Kreuzzugsbewegung[1]). Dagegen führt der Name des sagenhaften Britenkönigs hinüber in einen weiteren und zwar in den für die höfische Epik des Hochmittelalters geradezu wichtigsten Sagenkreis, von dessen Keim wir genau angeben können, wie frühe er durch den Wallfahrtsverkehr aus Jerusalem nach dem Westen getragen wurde.

Der Gral ist nicht nur wesenhaft mit dem Abendmahlskelch identisch, den wir als eine der hervorragendsten Reliquien im Umkreis des Heiligen Grabes im 6. und 7. Jahrhunderts verehrt sahen. Das Bild seiner äußeren Erscheinung, welches die einschlägige Dichtung des Abendlandes entwirft, läßt auch darüber keinen Zweifel zu, daß jenes hierosolymitanische Heiligtum noch nicht der von Arkulf gesehene silberne Henkelkelch war, als die Kunde von ihm den Anstoß zur Bildung der sagenhaften Vorstellung von dem wundermächtigen Schatz der Gralsburg bot. Noch das vom Pilger aus Piacenza verehrte Onyxgefäß ist es vielmehr offenbar, welches im Mittelpunkt der Sagen und Lieder von Parsifal, Lohengrin und Titurel das Geisterdasein dichterischer Verklärung führt.[2]) Wie durch das Heiligtum des Grals selbst steht sodann zweifellos noch durch manchen weiteren Zug der Kreis jener Sagen durch Vermittlung von Pilgerberichten des ersten Jahrtausends mit dem Jerusalem der byzantinischen oder byzantinisch-arabischen Zeit im Zusammenhang. Die neben dem Abendmahlskelch dort verehrte Heilige Lanze hat eine eigentümliche Umbildung in der bluttriefenden Lanze erfahren, die einst Amfortas verwundet hat und nun in schwermütigem Zug durch die Räume seines Wunderschlosses getragen wird. Auch ein Einfluß morgenländischer Liturgie auf die Sagenbilder von Vorgängen, deren Schauplatz die Gralsburg bildet, wird sich schließlich immer deutlicher herausstellen. Schon hat einschlägige Forschung bereits sehr entschieden in die hier angedeutete Richtung gewiesen.[3]) Daß überhaupt die Keime der Legende dem Osten entstammen und daß sie mit Umgehung der im engeren Wortsinn byzantinischen Welt in das Abendland kamen, darf bereits als gesichert gelten. Daß die Uebertragung selbst erst, wie angenommen wurde, durch Kreuzfahrer des 12. Jahrhunderts erfolgte, wäre nur unter Zuhilfenahme der zweiten Annahme denkbar: es habe das sagenhafte Hei-

---

[1]) Zusammengestellt M.-K. S. 190 f.

[2]) Durchaus ist ja der Gral wie jener frühere Abendmahlskelch ein Gefäß aus kostbarem Stein. Zu beachten ist auch, daß, wie schon Simrock erkannte, die Schüssel, auf welcher das Haupt des Täufers lag, zur Bildung der Gralvorstellung mitwirkte. Diese sahen wir aber wiederum nur in älterer Zeit in Jerusalem neben dem Abendmahlskelch aufbewahrt.

[3]) Vgl. Wesselhofsky, Zur Frage über die Heimat der Legende vom hl. Gral im Archiv für slavische Philologie XXIII S. 321—385.

ligtum des Grals, dem wir eine Reliquie des 6. Jahrhunderts zugrunde liegen sahen, solange in einer Legende des Ostens eine Rolle gespielt, für welche, außerhalb Jerusalems, etwa in Edessa die unmittelbare Heimat zu suchen wäre. Allein genügendes Beweismaterial ist hier keineswegs beigebracht worden.

Zweifellos ist aber Edessa die Vaterstadt anderer poetischer und legendarischer Stoffe, für deren Verbreitung nach Westen indessen gleichfalls schon der Pilgerverkehr des ersten Jahrtausends maßgebend gewesen sein muß. Legenden sind zu nennen, welche sich an das heilige Kreuz und seine Auffindung knüpfen, die Sage vom aussätzigen Konstantin und von Papst Sylvester, endlich und vor allem die Legende vom hl. Alexios, der als ein namenloser „Mann Gottes aus der Stadt Rom" oder unter dem Namen des „Johannes mit dem goldenen Evangelienbuch" mit seinem romantischen Lebensschicksal zuerst in der Prosadichtung altsyrischer Legende begegnet.[1]) Beispielsweise bei dem letztgenannten Stoff, der im Abendland Behandlungen in lateinischer, französischer, italienischer, spanischer, deutscher und böhmischer Sprache gefunden hat,[2]) liegt ein schlechthin einwandfreier Beleg monumentaler Natur dafür vor, daß die Uebertragung nach dem Westen nicht erst im Zeitalter der Kreuzzüge erfolgte. Von einer Hand spätestens noch des 11. Jahrhunderts rührt die bildliche Darstellung der Legende in der Unterkirche von San Clemente zu Rom her.

Auch auf monumentalem Gebiete selbst wird man endlich mit Wirkungen der nach Palästina gerichteten abendländischen Wallfahrtsbewegung schon früher Zeit zu rechnen haben. Eine gewaltige Gärung vollzieht sich heute in kunstwissenschaftlicher Forschung. Immer klarer wird die grundlegende Bedeutung des Orients und vielfach gerade Syriens für die kunstgeschichtliche Entwicklung im mittelalterlichen Abendland. Für die romanische Architektur und ihre Schmuckformen, für ikonographische Typen der großen wie der Kleinkunst und für Stilistisches der dekorativen Buchmalerei beginnen wir die Wurzeln im Osten zu erkennen. Es fragt sich nunmehr, durch welche Faktoren hier Tatsachen zu erklären sind, deren Bestreitung nicht länger angeht. Der Pilgerverkehr zwischen West und Ost dürfte dabei nun nicht in letzter Linie ins Auge zu fassen sein. Pilgerandenken trugen zunächst einmal ikonographische Typen des

[1]) Vgl. Amiaud, La légende syriaque de saint Alexis, l'homme de Dieu. Paris 1889. (Bibliothèque de l'École des hautes études LXXIX.) R. Duval, La littérature syriaque. S. 161 f.

[2]) Ueber diese abendländischen Bearbeitungen des Stoffes vgl. z. B. M.-K. S. 96—106, wo aus den wichtigsten das auf Palästina bezw. auf die Reise des Helden von Rom nach Edessa Bezügliche zusammengestellt ist.

Orients selbst und unmittelbar ins Abendland. An die Ampullen von Monza mit ihren Darstellungen ist in diesem Zusammenhang nochmals zu erinnern. Gerade bei diesen Erzeugnissen orientalischen Kunsthandwerks ist es von vornherein gesichert, daß sie als Andenken an die Wallfahrt ins Heilige Land den Weg nach dem Westen nahmen. Wie manche andere dem ersten Jahrtausend entstammende Stücke christlich-orientalischer Herkunft dürften sich aber in Kirchenschätzen und Museen Vordereuropas finden, die gleichfalls als solche Andenken aus dem Osten kamen, ohne daß dies heute mehr erweislich ist. Daran, daß alles derartige, umgeben vom Glorienschein seiner Herkunft von den heiligsten Stätten der Erde, zur Nachbildung geradezu drängen mußte, läßt sich nicht zweifeln. Die Nachbildung wird dabei vielfach sich in einem erheblich weiteren Rahmen als demjenigen des einzelnen Pilgerandenkens gehalten haben, wie anderseits dieses selbst fast regelmäßig in Verkleinerung oder auch in mehr oder weniger starker Abkürzung Darstellungen der großen Kunst des Ostens wiedergegeben haben wird. Mosaiken der palästinensischen Kirchen können sehr wohl so durch Vermittlung untergeordneter Devotionalien bestimmenden Einfluß auf den Freskenschmuck abendländischer Gotteshäuser gewonnen haben.

Nicht minder ist für die Architektur Einflußnahme gerade des palästinensischen Ostens auf den Westen eine Sache, welche sich durch den Pilgerverkehr des ersten Jahrtausends vollauf erklärt. Unsere Pilger haben nicht selten — hierauf war bereits hinzuweisen — und sie haben sogar Bauten und Gegenstände, welche sich der höchsten religiösen Verehrung erfreuten, gemessen. Ihre Maßangaben mußten aber, wo es sich um Bauliches handelte, wiederum in der Heimat den Anstoß zu Nachbildungen geben. Durch seine Lebensgeschichte erfahren wir sogar ausdrücklich, daß der hl. Petronius, Bischof von Bologna, solche Messungen geradezu mit der Absicht angestellt habe, auf Grund ihrer die Vaterstadt mit Nachahmungen der heiligen Stätten Jerusalems zu schmücken.[1]) Die Biographie ist allerdings eine legendarische Quelle von nur sehr zweifelhaftem historischem Wert. Aber wir können auf sie auch völlig verzichten. Noch steht ja in Bologna der merkwürdige unter dem Gesamtnamen Santo Stefano bekannte Komplex altchristlicher und frühmittelalterlicher Kirchen, der wenigstens teilweise unzweideutig auf die konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe als Vorbild zurückweist.[2])

---

[1]) Die Stelle abgedruckt M.-K. S. 420 f.

[2]) Ein Gleiches ist bis zu einem gewissen Grade wohl auch beim Dome von Parenzo der Fall. Vgl. Strzygowski, Orient oder Rom. Leipzig 1901. S. 142.

So wenig als bei einem der anderen berührten Gebiete kann es bei dem kunstgeschichtlichen die Aufgabe dieser abschließenden Bemerkungen sein, den denkbaren Einfluß der Palästinawallfahrt auf die abendländische Kulturwelt des ersten Jahrtausends in allen Einzelheiten zu verfolgen. Die gegebenen wenigen und kurzen Andeutungen dürften bereits genügen, um jenen Einfluß in einem höchst bedeutsamen Lichte erscheinen zu lassen. Eine umfassendere und selbstverständlich durch ein erstklassiges Illustrationsmaterial zu unterstützende Darstellung in schöner und allgemeinverständlicher Form würde notwendig sein, um einmal einem weiteren Leserkreis die gewaltige kulturgeschichtliche Bedeutung nahe zu bringen, welche dem christlichen Palästina und vorab dem christlichen Jerusalem im Lauf und Wandel der Jahrhunderte für Abendland und Morgenland beinahe gleichmäßig zukam.

1892. I. Joseph Plaßmann, Der Planet Jupiter, Darstellung der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungsversuche. M. 1.80.

II. Hespers, Karl, P. Schynse's letzte Reisen, Briefe und Tagebuchblätter. M. 1.80.

III. Dr. Freiherr von Hertling, Naturrecht und Sozialpolitik. (Vergriffen.)

1893. I. Dr. J. P. Kirsch, Die christlichen Kultusgebäude im Altertum. Mit 17 Abbildungen. M. 1.80.

II. Dr. Heinrich Weber, Der Kirchengesang im Fürstbistum Bamberg. M. 1.20.

III. Nikolaus Paulus, Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts. M. 1.50.

1894. I. Jul. Bachem, Die bedingte Verurteilung. M. 1.20.

II. Dr. G. Schnürer, Die Entstehung des Kirchenstaates. M. 1.80.

III. Ludwig Schmitt, S. J., Johann Tauler, der dänische Luther. 1494—1561. Zur 400jährigen Feier seiner Geburt. M. 2.—.

1895. I. Prof. Dr. Wilhelm Schneider, Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins. M. 2.25.

II. Dr. Albert Gockel, Das Gewitter. (Vergriffen.) In neuer erweiterter und illustr. Auflage bei J. P. Bachem, Köln erschienen. Geh. M. 4.50. Geb. M. 6.—.

III. Dr. H. Cardauns, Die Märchen Clemens Brentano's. M. 1.80.

1896. I. Prof. Dr. Heinrich Finke, Karl Müller, Sein Leben und künstlerisches Schaffen. Mit dem Bildnis Karl Müller's und sechs Bildertafeln. M. 2.70.

II. Professor Dr. Konrad Miller, Monialium Ebstorfensium mappa mundi mit Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf vom Jahre 1284. M. 2.—.

III. Julius Bachem, Bedingte Verurteilung oder bedingte Begnadigung? M. 1.20.

1897. I. Dr. Franz Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. M. 1.80.

II. Kirsch, Dr. J. P., Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften. M. 1.80.

III. Zurbonsen, Dr. Friedrich, Die Sage von der Völkerschlacht der Zukunft „am Birkenbaume". M. 1.80.

1898. I. Prof. N. Scheid, S. J., Der Jesuit Jakob Masen, ein Schulmann und Schriftsteller des 17. Jahrhunderts. M. 1.50.

II. Dr. Heinr. Finke, Der Madonnenmaler Franz Ittenbach. Mit dem Bildnis des Künstlers und Abbildungen von 11 seiner Werke. M. 2.—.

III. Dr. Joseph Wilpert, Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten. Vornehmlich nach den Katakomben-Malereien dargestellt. Mit Abbildungen. Geh. M. 2.—.

1899. I. Alexander Kaufmann, Thomas von Chantimpré. M. 1.80.

II. Dr. Augustin Wibbelt, Joseph von Görres als Litterarhistoriker. M. 1.50.

III. Joseph Dahlmann, S. J., Das altindische Volkstum und seine Bedeutung für die Gesellschaftskunde. M. 2.25.

1900. I. P. Bernhard Duhr, S. J., Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen. M. 1.80.

II. Dr. Johannes Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen. Mit Abbildungen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres aus den Jahren 1804—1806. M. 1.80.

1901. I. Dr. Herm. Cardauns, Die Görres-Gesellschaft 1876—1901. Denkschrift zur Feier ihres 25jährigen Bestehens, nebst Jahresbericht für 1900. M. 1.80.

II. Dr. Wilhelm Lossen. Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramte in Preußen. Nach statistischen Untersuchungen. M. 2.50.

III. Dr. Jos. Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben. Ein Wort zur Abwehr und zur Verständigung. 2. Auflage. M. 2.50.

1902. I. Dr. H. J. Wurm, Die Papstwahl. Ihre Geschichte und Gebräuche. M. 2.—.

II. Prof. J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt vom Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart. Historisch-geographische Skizzen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres. Zweite Folge M. 1.80.

1903 I. u. II. Dr. Franz Kaufmann, Leopold Kaufmann, Oberbürgermeister von Bonn (1821—1898). M. 4.—.

III. Dr. Max Ettlinger, Untersuchungen über die Bedeutung der Deszendenztheorie für die Psychologie. M. 1.50.

1904. I. Dr. K. Weiß, Kant und das Christentum. M. 1.80.

II. Dr. K. Krogh-Tonning, Hugo Grotius und die religiösen Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit. M. 1.80.

III. Dr. St. Schindele, Reste deutschen Volkstumes südlich der Alpen. Eine Studie über die deutschen Sprachinseln in Südtirol und Oberitalien M. 2.—.

1905. I. Dr. Gerhard Esser, Naturwissenschaft und Weltanschauung. M. 1.50.

II. Franz Falk, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters. Ihre Kenntnis und ihre Verbreitung. M. 1.80.

III. Dr. Hans Rost, Der Selbstmord als sozialstatistische Erscheinung. M. 1.80.

1906. I. Dr. Franz Sawicki, Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum. M. 1.80.

II. Dr. Anton Baumstark, Abendländische Palästinapilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte. M. 1.50.

Bericht über die Verhandlungen der Sektion für Philosophie. 29. 8. 1877. (Vergriffen.)

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1883. Geh. M. 1.80.

Inhalt: 1. Gloßner, Dr. M., Die objektive Bedeutung des aristotelischen Begriffs der realen Möglichkeit. — 2. Schütz, Prof. Dr. Die vis aestimativa s. cogitativa des h. Thomas von Aquin. — 3. Gutberlet, Dr. Constantin, Ueber den Ursprung des Lebens. — 4. Schneid, Prof. Dr., Die Objektivität der äußern Sinneswahrnehmung gegenüber der neuern Physiologie.

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1884. Geh. M. 1.80.

Inhalt: Vorbemerkung. 1. Das Système de la nature und die moderne Philosophie. Vortrag von Dr. Bach, Prof. in München. — 2. Ueber das philosophische System von Hermann Lotze. Vortrag von Dr. Karl Braig, Stadtpfarrer in Wildbad. — 3. Gefühl und Gefühlsvermögen. Beitrag von Dr. Al. Schmid, Professor in München. — Einige Gedanken über Metaphysik und über ihre Entwickelung in der hellenischen Philosophie. Von Dr. Cl. Baeumker, Professor in Breslau.

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft herausgegebene Schriften.

Cardauns, Dr. Hermann, Konrad von Hostaden, Erzb. von Köln (1238—61). Festschrift z. Vollendung seiner Kathedrale dem Hochw. Herrn Dr. Paulus Melchers, Erzb. von Köln, gewid. v. d. Görres-Ges. 1880. 176 S. Lex.-Format. Köln, in Commission bei J. P. Bachem. Preis: brochirt M. 3,60. (Für Vereinsmitgl. u. Theiln. M. 2,40.)

Franz, Dr. Adolph, Die gemischten Ehen in Schlesien. Festschrift zum Bischofs-Jubiläum des Fürstbischofs von Breslau. 1878. 152 Seiten Lexicon-Format. Breslau, G. P. Aderholz' Buchhandlg. Preis: brochirt M. 3,—. (2.—.)

Hipler, Dr. Franz, Die deutschen Predigten u. Katechesen der Ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer. Festschrift zur Inthronisation des Erzbischofs Philippus von Köln. Köln 1885, in Commission bei J. P. Bachem. 180 S. Lex.-Format. Preis: brochirt M. 4,—. (2,65.)

Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft bearbeitet von Dr. Otto Bardenhewer. 1882. gr. 8°. (XVIII und 330 S.) In Commission der Herder'schen Verlagsbuchhandlung in Freiburg. Preis M. 13,50. (9.—.)

Historisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von H. Grauert, L. Pastor, G. Schnürer u. C. Weyman herausgegeben von Joseph Weiß. 1.—27. Band, 1880—1906, zu 4 Heften gr. 8°. In Commission der Herder'schen Buchhandlung in München. Preis pro Jahrg. M. 15,—. (10,—.)

Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Im Auftrage der Görresgesellschaft u. in Verbindung mit der Redaction des Histor. Jahrbuchs herausgegeben von Dr. H. Grauert. I. Band, 1. Heft: Die Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen, eine Fälschung des 19. Jahrhunderts. Von Dr. Bruno Böhm (Freiburg, Herder, 1900). 114 S. M. 2,—. 2. u. 3. Heft: Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschungen von Dr. Franz Kampers. 192 S. M. 3.—. II. Band. 1. Heft: Dr. Rob. Reichenberger, Wolfgang von Salm, Bischof von Passau. 84 S. M. 1,50. 2. u. 3. Heft: Dr. Franz Fastlinger, Die wirthschaftliche Bedeutung der Bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger. 182 S. M. 3,40. — III. Band, 1. u. 2. Heft: G. Schnürer, Die ursprüngliche Templerregel. 165 S. M. 2 80. 3. u. 4 Heft: M. Jansen, Papst Bonifatius IX. und seine Beziehungen zur deutschen Kirche. IV. Band, 1. Heft: Prof. Dr. A. Dürrwächter, Christoph Gewold, Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation, 134 S. Preis M. 2.60. 2. u. 3. Heft: Dr. Jos. Schmidlin, Die geschichtsphilos. u. kirchenpolit. Weltanschauung Ottos v. Freising. 168 S. M. 3,60. — V. Band, 1. Heft: Dr. Erich König, Cardinal Giordano Orsini. 128 S. 2. u. 3. Heft: Dr. L. Steinberger, Die Jesuiten und die Friedensfrage 1635—1650. 215 S. M. 5,—.

Jahresbericht der Section für Philosophie 1877. 1883. 1884. 100 bezw. 116 u. 108 Seiten groß 8°. Preis: je M. 1,80. (1,20.) In Commission bei J. P. Bachem in Köln.

Staatslexikon. Band I—V. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1887—97. Zweite Auflage, Band I—V (1900—1904).

Philosophisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Jos. Pohle (Breslau) u. Prof. Dr. Schmitt (Fulda) herausgegeben von Dr. Const. Gutberlet, Prof. an der philos.-theol. Lehr-Anstalt in Fulda. 1.—19. Band. 8°. Fulda 1888—1906. Druck und Commissions-Verlag der Fuldaer Actien-Druckerei.

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausg. v. der Görresgesellschaft. Paderborn, F. Schöningh. (1892—1904) Lex.-8° I. Bd. I. Theil. Prof. Dr. Dittrich, Nuntiaturberichte Giovanni Morones vom deutschen Königshofe (1539, 1540). 254 S. M. 7.40. I. Bd. II. Theil, P. K. Eubel, Die Avignonesische Obedienz der Mendikantenorden. XX u. 231 S. M. 9,—. II. Bd. Dr. Ehses, Römische Documente zur Geschichte der Ehescheidung Heinrichs VIII. von England 1527—1534. 330 S. M. 9,80. — III. Bd. Prof Dr. Kirsch, Die päpstlichen Collectorien in Deutschland während d. XIV. Jahrhunderts. 640 S. M. 20,—. — IV. Bd. Dr. Ehses u. Dr. Meister, Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584) - 1590. Erste Abth.: Die Kölner Nuntiatur. 1. Hälfte: Bonomi in Köln. Santonio i. d. Schweiz. Die Straßburger Wirren. 488 S. M. 15,—. — V. Bd. W. E. Schwarz, Die Nuntiatur-Correspondenz Caspar Groppers nebst verwandt. Aktenstück. (1573—1576) 577 S. M. 15.— VI. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die Rückkehr der Päpste Urban V. u. Gregor XI. von Avignon nach Rom. Auszüge aus den Cameralregistern des vatikanischen Archivs. 390 S. M. 14. — VII. Bd. Dr. Ehses, Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584)—1590. Erste Abth: Die Kölner Nuntiatur. 2. Hälfte: Ottavio Mirto Frangipani in Köln. 1587 bis 1590. LXI. u. 544 S. M. 22,—. — VIII. Bd. Prof. Dr. Schlecht, Andrea Zamometic und der Basler Concilsversuch vom Jahre 1482. Erster Band. XII u. 333 S. M. 12,—. — IX. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des XIV. Jahrhdts. Erster Band: Von Johann XXII. bis Innocenz VI. LVI u. 344 S. M. 13.—. — X. Bd. Dr. Rob. Reichenberger, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Nebst ergänzenden Aktenstücken 1585 (1584)—1590. II Abth.: Die Nuntiatur am Kaiserhofe: 1. Hälfte. Germanico Malaspina und Filippo Sega. L u. 482 S. M. 20,—. — XI. Bd. Prof. Dr. Al. Meister, Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie. 450 S. — XII. Bd. P. Ehrle, Martin de Alpartils Chronica actitatorum temporibus domini Benedicti XIII. Erste Hälfte. XLII u. 616 S.

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum Nova Collectio. Tom. I: Diariorum pars prima. Herculis Severoli commentarius, Angeli Massarelli Diaria I.—IV. Collegit, edidit, illustr. Sebastianus Merkle. Friburgi Brisg. Sumptibus Herder. 1901. — Tom. II, bearbeitet von Dr. Ehses, ebend. 1903 (Vorgeschichte bis 1539. Dokumente 1536—45. Reformarbeiten Pauls III. Akten der ersten drei Sessionen).

Die Redaktion der regelmäßig erscheinenden Gratis-Vereinsgaben (nicht der sonstigen Vereinsschriften) ist Herrn Dr. Hermann Cardauns in Köln, in Verbindung mit einer aus Vorstandsmitgliedern zusammengesetzten Kommission, übertragen worden. Alle auf die Vereinsgaben bezüglichen Briefe und Sendungen bitten wir an genannten Herrn nach Köln, Marzellenstr. 35—43, zu adressieren.

Der Verwaltungs-Ausschuß.

Die Mitglieder der Gesellschaft erhalten den **Jahresbericht** und die regelmäßig in jedem Jahre erscheinenden **Vereinsgaben**, die **Teilnehmer** nur den Jahresbericht gratis und franko zugesandt.

Die Mitglieder und die Teilnehmer erhalten die auf Veranlassung der Görres-Gesellschaft veröffentlichten Schriften [nicht jedoch das **Staatslexikon**, das **Concilium Tridentinum**, die **Studien und Darstellungen** und die **Quellen und Forschungen**] bei direktem Barbezug von dem General-Sekretär der Gesellschaft zu zwei Dritteilen des Ladenpreises.

Die Vereinsgaben und Gelegenheitsschriften [nicht die vom Verwaltungs-Ausschusse erstatteten Jahresberichte] sind auch durch den Buchhandel zu beziehen.

Adresse des General-Sekretärs **Dr. H. Cardauns, Köln,**
der Geschäftsstelle: **J. P. Bachem, Köln.**

II
Jahresbericht

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Dritte Vereinsschrift für 1906.

Wilhelm Kosch, Briefe und Dichtungen aus dem Nachlaß des Freiherrn Josef von Eichendorff.

Köln, 1906.

Kommissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

22456

Wallfahrer über die betreffenden Schätze den Wunsch nach dem Besitze von Andenkenreliquien des Heilands und seiner seligsten Mutter immer lebhafter werden lassen. Ob solchem Wunsche durch Uebertragung echter bezw. im Osten für echt gehaltener Stücke oder durch den wenig „frommen" Betrug meist nicht uninteressierter Unterschiebung entgegengekommen wurde, wird sich für jeden einzelnen Fall sehr schwer feststellen lassen. Tatsache ist jedenfalls, daß schon vor dem Einsetzen der Kreuzzugsbewegung die Reliquienkammern auch des Westens sich mit Dingen füllten, wie man sie in Palästina, in Edessa oder Konstantinopel verehrte, und daß denselben auch hier alsbald sich die höchste Wertschätzung zuwandte. Eine sorgfältige geschichtliche Untersuchung etwa über die Reliquienschätze Roms würde über Wirkungen abendländischer Palästinawallfahrten wertvolle Aufschlüsse zutage fördern. Erinnert sei nur daran, daß wir bereits aus dem Jahre 752 die erste Nachricht über das „nicht von Menschenhand gemalte" hochverehrte Christusbild des Lateran erhalten,[1]) das mit dem Abgarbild in Edessa und mit dem vom Pilger aus Piacenza in Aegypten gesehenen Veronikabild in eine Linie gehört. Eine schon um 1075 oder etwas später entstandene altfranzösische Dichtung[2]) läßt sodann durch Karl d. Gr. folgende Reliquien aus Jerusalem nach dem Westen gebracht werden: einen Arm des greisen Simeon, das Haupt des Lazarus, vom Blute des hl. Stephanus, einen Teil des Schweißtuchs Christi, einen Nagel der Kreuzigung, die Dornenkrone, den Abendmahlskelch und das Speisemesser des Herrn, Haupt- und Barthaare des hl. Petrus, von der Milch der Muttergottes und von einem Hemdchen des Jesuskindes. Dieser poetische Reliquienkatalog wäre undenkbar, wenn die Zeit des Dichters nicht völlig an die Vorstellung der Existenz derartiger palästinensischer Heiligtümer im Abendland gewöhnt gewesen wäre. Die Andacht des gläubigen Volkes haben dieselben, gleichviel ob von Fall zu Fall echt oder unecht, unstreitig mannigfach angeregt. Impulse inniger Gottesminne mußten von ihnen namentlich in Hinsicht auf die Kindheit und das Leiden des Erlösers ausgehen. Nicht minder war es die zarte Blüte der mittelalterlich-germanischen Marienverehrung, welche in der von ihnen ausströmenden geistigen Atmosphäre gedeihen mußte.

---

[1]) Liber pontificalis ed. Duchesne I, S. 443. (Papst Stephan II. läßt im genannten Jahre das Bild in Prozession durch die Stadt tragen). Vgl. auch de Waal a. a. O. S. 278 f.

[2]) Chanson du voyage de Charlemagne à Jerusalem. V. 158—191. Bei Michelet-Raynaud Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la terre sainte rédigés en français aux XIe, XIIe et XIIIe siècles. Genève 1882. S. 5 f.

Die bedenklichen Seiten einer leichtgläubigen Verehrung unbeglaubigter und mindestens sehr oft tatsächlich falscher Reliquien lassen sich daneben gewiß nicht verkennen. Wie ungünstig vollends der direkt abergläubische Einschlag in den Reiseerzählungen heimkehrender Palästinapilger das abendländische Geistesleben beeinflussen mußte, liegt allzusehr auf der Hand, um einer näheren Ausführung zu bedürfen. Daß es meist wenigstens durchaus unschädlicher und darum wesenhaft immerhin recht unschuldiger Aberglaube war, der von dieser Seite gefördert wurde, wird man freilich nicht vergessen dürfen. Vergessen wird man auch das nicht dürfen, daß dem Bereiche kritikloſen Wunderglaubens Angehörendes vielfach auch Sage und Dichtung des Mittelalters in einer Weise befruchtet hat, die es nicht gestattet, hier ausschließlich tiefe Schatten zu sehen. Daß beispielsweise von den Wundermären, die sich um die Gestalt des flüchtigen Herzogs Ernst kristallisierten, vieles auf orientalische Einflüsse zurückzuführen sei, ist längst erkannt worden. Man denkt hier entsprechend der Entstehungszeit der Ernstdichtung gewöhnlich an Wirkungen der Kreuzzüge. Allein mancher einschlägige Zug könnte sehr wohl schon vor diesen durch ältere Palästinapilger in den Volksglauben Deutschlands eingeführt worden sein.

3. Weit tiefer und nachweislich haben Pilgererzählungen schon des ersten Jahrtausends bei anderen Stoffen Sage und Poesie des mittelalterlichen Abendlandes beeinflußt. Bereits dem letzten Viertel des 11. Jahrhunderts gehört, wie gesagt, die altfranzösische Dichtung an, auf deren Katalog angeblich durch Karl d. Gr. aus Jerusalem nach dem Westen gebrachter Reliquien zu verweisen war. Es ist dies das Lied von des sagenberühmten Kaisers Meerfahrt nach dem Heiligen Lande. Nur die mehr und mehr durch Berichte heimkehrender Pilger erweckte Teilnahme weitester Kreise des Abendlandes für die geweihten Stätten Palästinas konnte dazu führen, daß man auch den großen Karl sie an der Spitze seiner Mannen aufsuchen ließ und in diesem legendarischen Kreuzzug den Kriegszügen der wirklichen Kreuzfahrer des ausgehenden 11. und des 12. Jahrhunderts ein poetisches Vorbild von höchster Bedeutsamkeit schuf. Der gewaltige Frankenherrscher ist nun aber vielleicht nicht einmal der einzige gewesen, den volkstümliches Singen und Sagen zu einem Kreuzfahrer schon vor den Kreuzzügen gestempelt hat. Auf keltischem Boden ist möglicherweise König Arthus gleichfalls schon unter dem Eindruck des Pilgerverkehrs im ersten Jahrtausend mit den Heiligen Orten des fernen Morgenlands in Zusammenhang gebracht worden. Was freilich im einzelnen spätere prosaische Quellen über eine Eroberung Jerusalems zu berichten wissen, steht im Gegensatz zu dem altfranzösischen Sang unverkennbar und vollständig unter dem Einfluß erst

Vorwort.

Eine glückliche Fügung spielte mir 1903 bei der Ordnung des Prager Stifter-Archivs ein Bündel Schriftstücke in die Hände, das zahlreiche Briefe der Freiin Luise von Eichendorff, der Schwester des Dichters, an Adalbert Stifter enthielt. Dieser Fund, den ich im XXI. Band der kritischen Gesamtausgabe von Stifters Werken im Auftrage der „Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur" in Böhmen vollinhaltlich verwerten werde, bot mir Gelegenheit, dem Enkel des Dichters, Karl Freiherrn von Eichendorff, Hauptmann in Wiesbaden, näherzutreten. Dieser übergab mir im letzten Frühjahr eine Reihe von unbekannten Handschriften aus dem Nachlaß seines Großvaters mit der Bestimmung, sie ehebaldigst zugunsten des Denkmalfonds zu veröffentlichen. Kürzlich, nachdem bereits fast das gesamte vorliegende Material druckfertig gesichtet war, bekam ich noch zahlreiche andere wertvolle Dokumente aus Eichendorffs Nachlaß, die ich jedoch für die sofortige Drucklegung nicht mehr verwenden konnte. Auch gestattete mir der beschränkte Raum, der von der Görres-Gesellschaft für eine Vereinsschrift festgesetzt ist, die Ueberschreitung einer bestimmten Bogenzahl nicht. Ich übergebe daher nur zögernd und mit jedem wissenschaftlichen Vorbehalt diese erste Sammlung aus Eichendorffs Nachlaß der Oeffentlichkeit und beabsichtige das gesamte übrige Material, wenn nicht schon früher, so doch in der von mir vorbereiteten Eichendorff-Biographie gründlich zu benutzen. Bis zur Vollendung dieser abschließenden Arbeit wird freilich noch eine geraume Zeit verstreichen. Aber schon heute fühle ich mich verpflichtet, Herrn Hauptmann Karl Freiherrn von Eichendorff, dem getreuen Nachfahr seines ruhmreichen Hauses, dem verständnisvollen, selbstlosen und opferbereiten Förderer der literarischen Forschung, meinen innigsten Dank auszusprechen.

Ich teile zunächst Briefe, vor allem solche an Eichendorff mit. Die Antworten konnte ich zumeist nicht in Erfahrung bringen. Doch hoffe ich dank eines gütigen Hinweises, der mir vom Geh. Hofrat Professor Dr. Ernst Förstemann in Charlottenburg zuteil wurde, in absehbarer Zeit wenigstens die Antworten Eichendorffs an Karl Ernst Jarcke ausfindig zu machen. Die Verlagsbuchhandlung Leonhard Schrag in Nürnberg, die ich wegen der Beziehungen Fouqués zu Eichendorff anging, versagte mir leider ihre Unterstützung. Die Briefe Eichendorffs an Loeben, über die auch dessen Biograph, Raimund Pissin, nichts mitzuteilen weiß, sind wohl für immer verschollen. Mit Pissins Werk: Otto Heinrich Graf von Loeben, besonders jedoch mit den darin vertretenen Ansichten über Loeben und Eichendorff in Heidelberg, werde ich mich ausführlich im nächsten Jahrgang des „Euphorion" auseinander zu setzen haben.

Der zweite Teil der vorliegenden Sammlung enthält zwei Jugenddichtungen Eichendorffs und Loebens, sowie Entwürfe zu einer Novelle und einem Roman, die Eichendorff wohl in jüngerer Zeit abgefaßt hatte; sie sind vor allem für den Literarhistoriker wertvoll. Das farbensatte, glutvolle Märchen „Die Zauberei im Herbste", das ich in seiner Anmut und

Vorwort.

Eine glückliche Fügung spielte mir 1903 bei der Ordnung des Prager Stifter-Archivs ein Bündel Schriftstücke in die Hände, das zahlreiche Briefe der Freiin Luise von Eichendorff, der Schwester des Dichters, an Adalbert Stifter enthielt. Dieser Fund, den ich im XXI. Band der kritischen Gesamtausgabe von Stifters Werken im Auftrage der „Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur" in Böhmen vollinhaltlich verwerten werde, bot mir Gelegenheit, dem Enkel des Dichters, Karl Freiherrn von Eichendorff, Hauptmann in Wiesbaden, näherzutreten. Dieser übergab mir im letzten Frühjahr eine Reihe von unbekannten Handschriften aus dem Nachlaß seines Großvaters mit der Bestimmung, sie ehebaldigst zugunsten des Denkmalfonds zu veröffentlichen. Kürzlich, nachdem bereits fast das gesamte vorliegende Material druckfertig gesichtet war, bekam ich noch zahlreiche andere wertvolle Dokumente aus Eichendorffs Nachlaß, die ich jedoch für die sofortige Drucklegung nicht mehr verwenden konnte. Auch gestattete mir der beschränkte Raum, der von der Görres-Gesellschaft für eine Vereinsschrift festgesetzt ist, die Ueberschreitung einer bestimmten Bogenzahl nicht. Ich übergebe daher nur zögernd und mit jedem wissenschaftlichen Vorbehalt diese erste Sammlung aus Eichendorffs Nachlaß der Oeffentlichkeit und beabsichtige das gesamte übrige Material, wenn nicht schon früher, so doch in der von mir vorbereiteten Eichendorff-Biographie gründlich zu benutzen. Bis zur Vollendung dieser abschließenden Arbeit wird freilich noch eine geraume Zeit verstreichen. Aber schon heute fühle ich mich verpflichtet, Herrn Hauptmann Karl Freiherrn von Eichendorff, dem getreuen Nachfahr seines ruhmreichen Hauses, dem verständnisvollen, selbstlosen und opferbereiten Förderer der literarischen Forschung, meinen innigsten Dank auszusprechen.

Ich teile zunächst Briefe, vor allem solche an Eichendorff mit. Die Antworten konnte ich zumeist nicht in Erfahrung bringen. Doch hoffe ich dank eines gütigen Hinweises, der mir vom Geh. Hofrat Professor Dr. Ernst Förstemann in Charlottenburg zuteil wurde, in absehbarer Zeit wenigstens die Antworten Eichendorffs an Karl Ernst Jarcke ausfindig zu machen. Die Verlagsbuchhandlung Leonhard Schrag in Nürnberg, die ich wegen der Beziehungen Fouqués zu Eichendorff anging, versagte mir leider ihre Unterstützung. Die Briefe Eichendorffs an Loeben, über die auch dessen Biograph, Raimund Pissin, nichts mitzuteilen weiß, sind wohl für immer verschollen. Mit Pissins Werk: Otto Heinrich Graf von Loeben, besonders jedoch mit den darin vertretenen Ansichten über Loeben und Eichendorff in Heidelberg, werde ich mich ausführlich im nächsten Jahrgang des „Euphorion" auseinander zu setzen haben.

Der zweite Teil der vorliegenden Sammlung enthält zwei Jugenddichtungen Eichendorffs und Loebens, sowie Entwürfe zu einer Novelle und einem Roman, die Eichendorff wohl in jüngerer Zeit abgefaßt hatte; sie sind vor allem für den Literarhistoriker wertvoll. Das farbensatte, glutvolle Märchen „Die Zauberei im Herbste", das ich in seiner Anmut und

seinem spezifisch romantischen Gehalt nur mit Fouqués „Undine" vergleichen möchte, darf noch mehr eines allseitigen Interesses sicher sein.

Meiner Ausgabe sende ich eine kurze Einleitung voraus, die Anmerkungen besagen nur das Notwendigste. Für sie konnte ich den gleichfalls noch unbekannten Rest des bis 1812 reichenden Tagebuchfragments von Eichendorff benutzen. Die Schrift von Hermann Anders Krüger „Der junge Eichendorff" ist, da ihrem Verfasser nicht einmal die vollständige Abschrift des Tagebuchs vorgelegen hat, in hohem Grade verbesserungsbedürftig. Das Register, das ich meiner Ausgabe beischließe, nimmt auch auf Einleitung und Anmerkungen Bezug.

Die Originale sämtlicher Handschriften mit Ausnahme des Märchens „Die Zauberei im Walde" befinden sich im Privatbesitz der Familie Eichendorff in Wiesbaden und wurden der vorliegenden Ausgabe zugrunde gelegt. „Die Zauberei im Walde" ist in einer alten, augenscheinlich für den Druck bestimmten Abschrift vorhanden, die nicht von der Hand Josefs Freiherrn von Eichendorff herrührt, aber mit seinem Pseudonym „Florens" unterzeichnet ist.

Unser Text entspricht genau den Originalen, nur wurde die alte Rechtschreibung durchwegs in die moderne umgesetzt. Abkürzungen wurden möglichst aufgelöst, dagegen durchgestrichene Stellen unberücksichtigt gelassen.

Zum Schlusse erfülle ich nur meine Pflicht, indem ich der Familie von Sivers in Livland und den Herren Prediger E. Bleich, Archidiakonus in Danzig, Stadtbibliothekar N. Busch in Riga, Chefredakteur Dr. Hermann Cardauns in Köln, Geh. Regierungsrat Rudolf Dietrich in Breslau, Geh. Hofrat Prof. Dr. Förstemann in Charlottenburg, Dr. Paul Heyse in München, Hofrat Professor Dr. Josef Hirn in Wien, Pfarrer Hoppe in Danzig, Geistl. Rat Dr. Jungnitz in Breslau, Professor Dr. Alfred Freiherr von Overbeck in Freiburg (Schweiz), Stadtsuperintendent Reinhard in Danzig, Professor Dr. Gustav Schnürer in Freiburg (Schweiz), Professor Dr. Max Sdralek in Breslau und ganz besonders meinem hochverehrten Lehrer Professor Dr. August Sauer in Prag für mannigfache Unterstützung herzlichst danke. Auch eines jüngeren für Eichendorff begeisterten Freundes gedenke ich an dieser Stelle: Herr stud. phil. Josef Nadler in Prag bemühte sich bei der Abschrift der Handschriften in besonderer Weise. Bereitwillige Förderung erfuhr ich auch durch die Hof- und Staatsbibliothek in München, die Kgl. Bibliothek in Dresden und die Provinzialbibliothek in Hannover.

Ob die vorliegende Quellensammlung mehr Wert besitzt, als den einer bloßen Jubiläumsspende zum 26. November 1907, an dem fünfzig Jahre seit Eichendorffs Tode verflossen sind, werden meine Fachgenossen entscheiden. Die „Zauberei im Herbste" aber möge die Herzen des Volkes erobern, jenes Volkes, das unbeirrt vom elegant gewordenen Bänkelsängertum der Gegenwart, die alten, längst vertrauten Lieder unseres Dichters noch immer nicht verlernt und vergessen hat.

Freiburg im Uechtland, Spätherbst 1906.

Wilhelm Kosch.

Einleitung.

Der Heidelberger Kreis, dieser liebliche, lebenstrotzende, feurige Wildwuchs unserer deutschen Romantik, ist mit dem Namen des Freiherrn Josef von Eichendorff unlösbar und auf das innigste verknüpft. Görres, Arnim und Brentano bildeten das große Triumvirat, von dem eine Erneuerung des literarischen Lebens in Deutschland ausging. Eichendorff kannte sie alle. Als begeisterter Verehrer, als dankbarer Schüler schloß er sich ihnen an. Von ihnen empfing er die mächtigsten Anregungen. Aus dem unversiegbaren Gesundbrunn, den „Des Knaben Wunderhorn" aus verborgenen Klüften ans Tageslicht lockte, schöpfte auch er. Das einzige seiner Gedichte, das wir außer zwei Stammbuchblättern aus dem Jahre 1807 besitzen, das wundersame Lied „Es waren zwei junge Grafen, verliebt bis in den Tod" hat seine deutlichen Vorbilder in der deutschen Volkspoesie allein.

Josef und sein älterer Bruder Wilhelm hatten in Lubowitz eine selige Kinderzeit genossen und in Breslau das Gymnasium besucht. In Halle an der Saale war ihnen die Poesie des deutschen Studententums aufgegangen, soweit dies mit ihrer adeligen Erziehung nicht im Widerspruch stand. Eine weite Reise bis ans nordische Meer hatte ihren Gesichtskreis erweitert. Und so konnten die jungen Barone in jeder Hinsicht wohl vorbereitet ihren Einzug in die altromantische Musenstadt am Neckar halten. Am 17. Mai 1807 kamen sie in Heidelberg an. Görres, der damals als Privatdozent dort lehrte, zog sie sogleich, da sie ihn zum erstenmal sahen, auf das mächtigste an. Am 19. Mai nahmen sie bei Görres eine Vorlesung über den Himmelsbau. „Blaß jung wildbewachsen, feuriges Auge fast wie Steffens, aber monotonen Vortrag," notierte Josef in seinem Tagebuch über den anziehenden Lehrer. Gleich nach dem Kolleg ließ er sich ihm vorstellen, und beide unterhielten sich dann über Steffens und die Franzosen, ein Lieblingsthema von Görres. Die in sehr wechselnder Stimmung bald

ausführlich, bald wieder ungemein wortkarg und flüchtig abgefaßten Tagebücher Eichendorffs lassen an Vollständigkeit sehr zu wünschen übrig. Das eine jedoch geht aus ihnen unzweideutig hervor, daß der junge Dichter dem einsiedlerischen Zauberer, wie er seinen Lehrer später einmal nannte, damals seine ganze Seele verschrieb. Immer und immer wieder erwähnt er seinen Namen, voll Bewunderung und begeisterter Liebe. Auch äußerlich treten sich die beiden näher. Am 19. September lernt Eichendorff in der ästhetischen Abendstunde bei Görres dessen Schwager Lasaulx, Professor der „Gelehrsamkeit" aus Koblenz, kennen. In seinen Tagebüchern bemerkt er dazu: „Unsere (Josefs und Wilhelms) Unterhaltung über Jurisprudenz mit ihm. Dessen und Görres' vorteilhaftes Urteil über Lafontaines Clara du Plessis, die ich eben jetzt mit ungemeinem Interesse las." Auch im Hause Görres' findet er Zutritt. So berichtet er am 31. Januar 1808 von einem Abendbesuch bei Görres, seiner Frau und „niedlichen Schwester". „Gespräche in der tiefsten Dunkelheit." Dies setzt eine ziemliche Intimität im Verkehr Eichendorffs mit seinem Lehrer zweifellos voraus.

Neuere Forscher, die, wie Paul Möbius, das Schwergewicht ihrer Studien auf die psychologische Seite der Charakterentwicklung verlegen, haben in dem Leben hervorragender künstlerischer Persönlichkeiten eine Phase festgestellt, die von einer gewissen Leere, einem taedium vitae ausgefüllt, das Uebergangsstadium vom knabenhaften in den gereiften leiblichen und geistigen Zustand ausdrückt, eine Phase, die um so stärker innerlich wirksam sich gestaltet, je feiner der seelische Organismus von Natur aus beschaffen ist. Auch Eichendorff hat eine solche krankhafte Periode in seiner Jugend durchgemacht. Aus den Tagebuchnotizen vom Januar und Februar 1808 können wir genügende Schlüsse ziehen. So vermerkt Eichendorff am 31. Januar: „Die letzten acht Tage zum Tode betrübt," am 28. Februar: „Diesen Monat . . . große, große Schmerzen." Eine Ursache für dieses sonderbare Leiden führt er nirgends an. Unglückliche Liebe war es gewiß nicht, sonst hätten wir wenigstens irgend eine leise Andeutung darüber. Nur eine große, unnennbare mystische Sehnsucht, die wir früher in seinen Tagebüchern nicht bemerkten, erfüllt ihn mit einem Male und zu einer Zeit, in der er mit einem krankhaft überreizten, epileptisch veranlagten Altersgenossen eine schwärmerische Freundschaft schließt, die ihn für einige Monate auch literarisch mit beeinflußt. Erst im weiteren Verlauf des Jahres 1808 überwand Eichendorff jenen ungesunden Zustand, brachte seine ursprüngliche kräftige Eigenart zur Geltung und errang auch in der Poesie jene jugendstarke Selbständigkeit, die von nun an seine Dichtungen bis ins späte Alter auszeichnet. So kurz auch jener Zeitraum innerer Irrungen und Wirrungen für

Eichendorff gewesen sein mag, er verdient vom Standpunkt des Psychologen volle Beachtung. Weitgehende literarische Einflüsse hat die Periode jedoch nicht mit sich gebracht, und die jüngst aufgetauchte Ansicht, neben dem Kreise Görres, Arnim und Brentano habe es einen zweiten gegeben, in dessen Mittelpunkt der Pseudoromantiker Loeben stand, muß in dieser Uebertreibung entschieden abgelehnt werden.

Otto Heinrich Graf von Loeben, geboren am 18. August 1786 in Dresden, hatte seit 1804 in Wittenberg studiert und seit 1807 in Heidelberg Aufenthalt genommen. Er verfaßte einige seichte Romane, Novellen und Gedichte, in denen er sich vor allem an Tieck und Novalis ein Muster nahm, ohne freilich ihre Vorzüge auch nur im entferntesten zu erreichen. Trotz seiner spielerischen Manier fand er, wohl infolge seiner persönlichen Stellung, zahlreiche Beziehungen in der literarischen Welt. Von Fouqué wurde er auch als Dichter besonders geschätzt. Er starb nach einem unsteten Wanderleben, frühzeitig erschöpft, am 3. April 1825 zu Dresden. In seinem Leben und in seinen Werken ist er für die deutsche Pseudoromantik eine typische Persönlichkeit.

Die literarischen Einflüsse des grundehrlichen und tiefinnigen, aber ebenso phantastischen und ungesunden Isidorus Orientalis, wie sich Loeben gerne nannte, reichen bei Eichendorff über einige Wochen nicht hinaus. Diejenigen, die mehr behaupten, sind uns den Beweis für die Richtigkeit ihrer Meinung schuldig geblieben. Bald trat die große Kluft, die im völlig verschiedenen Wesen der Freunde begründet war, klar zu Tage, und Hermann von Eichendorff hat recht, wenn er bemerkt, diese Kluft sei nur durch persönliches Wohlwollen zeitweilig überbrückt worden.

Erst ein halbes Jahr nach dem Bekanntwerden mit Görres, am 15. November 1807, kam Eichendorff mit Loeben in Berührung. Und erst am 4. Januar 1808 bekannte er ihm sein lange gehütetes Herzensgeheimnis, daß er gleichfalls dichte. Von nun entfaltete sich in dem studentischen Freundeszirkel, dem außer den beiden Eichendorff und Loeben vor allem auch zwei junge Theologen, Strauß und Budde, angehörten die bezeichnend genug niemals als Dichter hervortraten, ein immer regeres geistiges Leben. Görres blieb jedoch für Eichendorff nach wie vor das leuchtende Vorbild. Am 29. März 1808 „schloß Görres", so berichten die Tagebücher, „vor einem zahlreichen Auditorium (v. Arnim) sein himmlisches Kollegium herrlich".

Arnim wird sonst nur zweimal, am 2. und 14. Februar 1808, namentlich erwähnt, Brentano überhaupt nicht. Und so ist sehr wahrscheinlich, daß Eichendorff erst nach seiner Pariser Reise, also im Mai 1808, mit den beiden in nähere Fühlung trat. In Paris hatte Eichendorff unter anderem Abschriften für seinen Lehrer Görres besorgt, die

dieſer dann in ſeinen Zuſätzen zu den deutſchen Volksbüchern (Heidelberger Jahrbücher 1808, 409 ff.) verwertete. Am 6. Mai war Eichendorff ſicher wieder in Heidelberg, denn Loebens Tagebuch vermerkt an dieſem Tage, abends ſeien die Brüder (ohne ihn) bei Görres geladen. Vermutlich kam damals Eichendorffs perſönliche Bekanntſchaft mit Arnim und Brentano zuſtande. Damit würde auch ſtimmen, daß Loeben die beiden erſt in Berlin 1810 kennen lernte. Da Eichendorffs Tagebuch für 1808 am 3. April abbricht, können wir darin keine näheren Aufſchlüſſe finden. Ich ſchließe mich im übrigen vollſtändig Reinhold Steig an, deſſen Anſicht (Deutſche Literaturzeitung XX, 266 ff.) durch mich nur noch mehr geſtützt werden ſoll.

Aus dem Jahre 1808 beſitzen wir nämlich eine Ballade von Eichendorff, die „Zauberin im Walde", aus dem Jahr 1809, ein religiöſes Gedicht von ihm, „Das Gebet." Beide Gedichte ſtehen mit einem Proſamärchen, das allen bisherigen Forſchern unbekannt blieb und wohl niemals gedruckt, erſt jetzt aus Eichendorffs Nachlaß an die Oeffentlichkeit tritt, mit ſeiner „Zauberei im Herbſte" in organiſchem Zuſammenhang. Dieſes Märchen enthält ein dreiſtrophiges Lied, das ſpäter unter Wegfall der erſten Strophe und mit einer Verbeſſerung in der zweiten als eben jenes „Gebet" (1809) in die Sammlung der „Gedichte" überging. Die Ballade „Zauberin im Walde" (erſchienen in Aſts „Zeitſchrift für Wiſſenſchaft und Kunſt" 1808, IV, 40 ff.) iſt unter dem Einfluß von Tiecks Zeichen im Walde und Brentanos „Lore Lay" entſtanden. Das uralte Tannhäuſermotiv vom zauberſchönen Weib und dem Jüngling, der an deſſen Reizen zugrunde geht, behandelt auch das Märchen „Die Zauberei im Herbſte", das ſich vor allem an den zweiten Teil von Tiecks „Getreuem Eckart und Tannenhäuſer" anſchließt. Abgeſehen von ſtiliſtiſchen Beziehungen iſt die Uebereinſtimmung der Motive ſo groß, daß jeder Zweifel ausgeſchloſſen iſt, ob Eichendorff dieſe Dichtung auch wirklich gekannt hat. Ich will von den übereinſtimmenden Einzelheiten nur die hauptſächlichſten erwähnen. Hier wie dort treffen ſich zwei längſt geſchiedene Freunde plötzlich wieder. Der eine ſtellt ſich uns als Ritter dar, der den Pilger, der ſeinem Schloſſe naht, als ſeinen verloren geglaubten Jugendfreund erkennt und zu ſich lädt. Dieſer erzählt nun ſeinen wunderlichen Lebenslauf, wie er einmal in einem Wald einen Roſengarten gefunden, darin einen Palaſt mit einem ſchönen Mädchen, wie er immer und immer wieder dahin zurückgekehrt, bis er eines Tages erfuhr, ſeine Geliebte ſei die erzwungene Braut eines anderen. Er lauert ſeinem Nebenbuhler im Gebirge auf und ermordet ihn. Bis hierher iſt die Fabel bei Eichendorff und Tieck dieſelbe. Nach einer kleinen Aenderung nimmt ſie der jüngere Dichter vom älteren neuerdings auf.

Der Pilger erzählt nun in beiden Märchen die Geschichte seiner Verführung durch ein Zauberweib, seine allmähliche Selbstbefreiung und seine Buße. Ein seltsamer Wahnsinn blitzt aus seinen Augen, da er sich dem Freund eröffnet. Vergeblich sucht nun der Ritter seinen Gast zu überzeugen, daß jene Geliebte, seine damalige Braut, seit langem seine Gattin sei und er selbst niemals mit ihm auf Tod und Leben gekämpft habe. Der Pilger verläßt das Schloß von Angst und Wahnsinn gepeitscht. Auch aus dem „Blonden Eckbert" hat Eichendorff Motive in sein Märchen herübergenommen. Ich hebe hier nur den singenden Zaubervogel hervor, der in beiden eine besondere Bedeutung hat. Dann möchte ich noch auf Brentanos „Romanzen vom Rosenkranz" hinweisen, deren glutvoller, sinnberückender Sprache Eichendorffs Märchen ähnelt und mit denen es Situationen gemein hat, die wohl kaum als zufällige Uebereinstimmung können gedeutet werden. Brentano selbst schreibt von diesem epischen Zyklus, den er 1804 begann und, ohne ihn zu vollenden, bis 1812 fortsetzte, in einem Brief an den Maler Philipp Otto Runge: „Die alte Fabel des Tannhäusers ist auf eine andere Art, wie Tieck es tat, darin gelöst und eingeflochten, sowie die Erscheinung der Zigeuner in Europa und der Ursprung der Rosenkreuzerei . . ., der Pilgerfahrten und der Kreuzzüge als Episoden . . . poetisch begründet werden." Brentanos Werk ist ein Lebensbekenntnis und das religiöse Moment der eigentliche Kern der Dichtung. Merkwürdig ist nun, daß Eichendorffs Märchen zum Unterschied von den Tieckschen, die ohne Zeitangabe spielen, die Handlung ebenso wie Brentano in die Zeit der Kreuzzüge verlegt. Auch bei ihm ist von den Glocken eines Doms die Rede. Biondetta aus den „Romanzen vom Rosenkranz" konnte für das verführerische Weib in Eichendorffs Märchen vorbildlich sein. Ihr lockendes Liebeslied mit der Strophe:

„Weiß und rot ist, den ich minne,
Golden sich sein Haupt erhebet;
Wenn ich seine Locken spinne,
Schwarz die Nacht den Mantel webet."

findet ihr Echo bei der „Zauberei im Herbste", wenn ihre Sirenenstimme singt:

„Golden meine Locken wallen,
Süß mein junger Leib noch blüht . . .
Schlanke Arme zu umfangen,
Roten Mund zum süßen Kuß,
Weiße Brust, dran zu erwarmen,
Reichen, vollen Liebesgruß
Bietet dir der Hörner Schallen,
Süßer, komm, eh' sie verhallen."

Allerdings stimmt Brentanos Fassung mit den folgenden zwei Versen aus dem auch sonst von ihm paraphrasierten hohen Lied Salomonis (V 10, 11: „Mein Geliebter ist weiß und rot, auserkoren aus Tausenden. Sein Haupt ist das beste Gold; seine Haare sind wie Palmenkronen rabenschwarz") überein, und es wäre möglich, daß auch Eichendorff unabhängig von Brentano jene Stelle nachgebildet hätte. Weitaus schwerer wiegt aber die Uebereinstimmung der beiden in ihrem Hauptmotiv. Ich meine das Venusbild, das in dem Prosaentwurf zu den „Romanzen vom Rosenkranz" die Entwicklung der späteren Handlung bestimmt (vgl. Brentanos Ges. Schriften III, 466) und in der „Zauberei im Herbste", der Urform des „Marmorbilds", eine ähnliche geheimnisvoll-symbolische Verwendung findet. Raimund Pissin vermutet in seiner Biographie des Grafen Loeben (309), dieser habe aus Brentanos Werk die Anregung zu seiner weißen und roten Rose (Gedichte 1810) geschöpft. Wilhelm von Eichendorffs „Zauberische Venus" sei wohl durch die Romanzen beeinflußt worden und habe möglicherweise Loeben das Motiv zu seiner „Leda" vermittelt, vielleicht auch Josef das Motiv zum „Marmorbild". Dieser Umweg ist überflüssig. Die Entstehungsgeschichte des „Marmorbilds" war bisher gänzlich unbekannt. Ich will sie im nächsten Jahrgang des „Euphorion" darzustellen versuchen und stelle hier nur fest, daß die „Zauberei im Herbste" den Kern des späteren Novellenmärchens bildet, eine Tatsache, die schon der flüchtigste Vergleich ergibt. Nun ist die „Zauberei" spätestens 1809 entstanden, da es jenes in den Werken mit 1809 datierte „Gebet" enthält, das wiederum, was meine genaue Untersuchung ergab, nur aus dem Zusammenhang mit dem Märchen erklärt werden kann und in dieser Umrahmung die erste Fassung bildet. Nebenbei bemerke ich, daß die Verbindung der Begriffe Venus und Maria, die den „Romanzen vom Rosenkranz" zugrunde liegt, Eichendorff in einer anderen, ungefähr gleichzeitigen Dichtung „Maria Magdalena" (vgl. Eichendorffs Jugendgedichte, herausgegeben von Pissin. Berlin 1906, 45 ff.) wiederholt.

Wenn nun bei Eichendorff Motive aus Brentanos „Romanzen vom Rosenkranz" verwoben sind, so kann er diese nur aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft haben. Dann aber auch nur in Heidelberg, da er später erst, 1810, in Berlin mit ihm neuerdings zusammentrifft.

Mit einer anderen Dichtung möchte ich die Zauberei im Herbste augenblicklich noch in Betracht ziehen, mit der „Wasserlilie" des Grafen Loeben, einem Märchen, das gleichfalls bisher unbekannt war. Welchem Jahr es seine Entstehung verdankt, konnte ich nicht feststellen. Aber der Umstand, daß es neben anderen Gedichten Loebens aus den Jahren 1810—12 vorgefunden wurde, läßt den Schluß zu, es sei ungefähr

gleichzeitig wie „die Zauberei im Herbste" verfaßt worden; es kommt nur darauf an, ob früher oder später und ob das eine Märchen von dem anderen beeinflußt sei. Beiden liegt ein erotischer Stoff zugrunde, in beiden werden die Schicksale zweier Freunde seltsam in einander verwoben. Dies ist aber auch alles, was wir als Gemeinsames beobachten können. Die übrigen stofflichen Aehnlichkeiten sind allgemein romantische Motive. Stilistische Beziehungen vermag ich noch weniger nachzuweisen. Der „Wasserlilie" haben gewiß weder Tieck noch Brentano zu Paten gestanden. Loebens Mimili-Süßlichkeit hält den Vergleich mit Eichendorffs sinnenfreudiger, bis in die tiefsten Wurzeln gesunder und keuscher Jugendglut nicht im mindesten aus. Und es kann kaum eine bessere Widerlegung der Literaturfabel von Loeben als Lehrer Eichendorffs gefunden werden, als wenn man die beiden zeitlich nicht weit auseinanderliegenden Dichtungen auf ihr Verhältnis zu einander prüft. In der „Zauberei im Herbste" ist ebensowenig ein Einfluß Loebens nachweisbar wie in den berühmten Liedern Eichendorffs, die in den Jahren 1809 und 1810 entstanden sind („O, könnt' ich mich niederlegen . . .", „Wer hat dich, du schöner Wald, aufgebaut so hoch da droben . . .", „O Täler weit, o Höhen . . .").

Jedenfalls hat 1809 das Verhältnis zwischen den beiden Jugendfreunden einen argen Stoß erlitten, was aus dem von mir mitgeteilten Brief Loebens vom 8. November deutlich hervorgeht. Ihr Aufenthalt in Berlin im nächsten Jahre brachte sie einander persönlich wieder ungemein nahe. Aber die literarischen Beziehungen erkalten immer mehr, endlich auch die Freundschaft. Der Dichter erkennt den Dilettanten, ja er vernachlässigt ihn. Und je eindringlicher Loebens wehmütige Klagen sich gestalten, um so fester müssen wir überzeugt sein, daß Eichendorff nur diesen zu Liebe die Korrespondenz aufrecht erhielt. Sein gutes Herz konnte keine Bitte versagen. So schleppte er mühselig ein Verhältnis bis 1816 weiter, das innerlich schon 1808 erloschen war, und wenn er als Greis in seinen Erinnerungen „Erlebtes" offenherzig bekannte: „Er (Loeben) hatte in Heidelberg nur wenige sehr junge Jünger, die ihn gehörig bewunderten", so ironisiert er eigentlich nur sich selbst, wie er es früher noch vor Erscheinen von „Ahnung und Gegenwart" mit seinem Freund getan. So bemerkt er in seinem Tagebuche am 26. Januar 1812: „Mad. Schlegel . . . zeigt uns (Josef und Wilhelm) einen Brief von Loeben, der wie eine Butterschnitte aufgeschmiert und voll hoher Redensarten war;" am 10. Februar 1812 „erhielten wir endlich Loebens Arkadien nebst einem Exemplar für Schlegel," am 13. „ging ich gleich vom Essen aus dem Bierhaus zu Schlegels, die ich nach dem Tisch und Friedrich wie gewöhnlich etwas illuminiert fand. Als ich ihm Arkadien übergab: Ach,

ich bin auch in Arkadien gewesen! Schafpoesie. Ich soll Loeben schreiben: Sei doch nicht so talket." (Bisher ungedruckt.)

Trotz der großen Wesensverschiedenheit der Charaktere Eichendorffs und Loebens, ja gerade deshalb sind die Briefe unseres Pseudo-Romantikers von hohem Intresse, nicht nur psychologisch. Der wichtigste ist jedenfalls derjenige, der die Besprechung von „Ahnung und Gegenwart" enthält, die Eichendorff mit eigenhändigen Randglossen versah. Der Literaturforscher wird aus diesem Schreiben wichtige Aufschlüsse über die Vorbilder und Absichten dieses Romans gewinnen.

Im Hinblick auf den übrigen Teil der vorliegenden Sammlung darf ich mich kürzer fassen. Er enthält vor allem zwei Briefe der jungen Barone Eichendorff aus der Breslauer Konviktszeit an ihren ehemaligen Spielkameraden Josef Sontag, der, ein schlichter Förster, fast 40 Jahre später, 1841, als sein Sohn bei den Potsdamer Gardejägern dient, mit den Originalen herausrückt, um beim Geh. Regierungsrat Josef von Eichendorff alte Erinnerungen wachzurufen und eine Unterstützung dieses Sohnes zu erbitten. Die beiden Jugendbriefe sind wert, der Vergessenheit entrissen zu werden. Denn sie offenbaren in unverhüllter Weise den edlen, herzlichen, wahrhaft volkstümlichen Charakter, in dem die Brüder Eichendorff sich auffallend gleichen. Interessant ist die Handschrift Josefs, der damals, 1803, fünfzehn Jahre alt, so schön und ausdrucksvoll schrieb, daß seine Schriftzüge auch heute noch mit wahrem Genuß zu lesen sind. Von der krausen, staatsmännischen Form, die er später liebte, haben sie noch nichts an sich.

Neben einigen kurzen Mitteilungen von Fouqué, Hitzig und Nicolovius, die uns in Eichendorffs reiferes Mannesalter hinüberleiten, veröffentliche ich das Schreiben von Leberecht Dreves, mit dem er Eichendorff das Manuskript seiner „Gedichte" sendet.

Der größte Teil des Eichendorffschen Nachlasses wurde bei Lebzeiten des Dichters vernichtet. Auch die meisten seiner Familienbriefe sind so für immer verloren gegangen. Von den wenigen, noch erhaltenen, teile ich einen aus dem Revolutionsjahr 1848 mit. Er ist an Hermann von Eichendorff gerichtet und aus Dresden datiert.

Die Korrespondenz mit dem Calderon-Uebersetzer Franz Lorinser behandelt rein literarische Dinge, während die Briefe von Karl Ernst Jarcke und Heinrich Förster auch kirchenpolitische Fragen berühren. Ergänzend zu Jarckes Mitteilungen tritt ein Schreiben des protestantischen Theologen Theodor Kniewel, der ihm und Eichendorff von Danzig her wohl bekannt war, eine Art religiöser Schwarmgeist aus dem Mittelalter in die Neuzeit übertragen.

Wir merken den Umschwung, der in Eichendorffs Leben mittlerweile eingetreten ist. Hatte er einst dem deutschen Volk und Vaterland die ersten Brandopfer seiner Jugend dargebracht, so trat er im Alter als glaubensmutiger Streiter für seine bedrohte Kirche ein. Ich nannte Eichendorffs Frontwechsel einen Umschwung, aber es war nur ein Umschwung, den ihm die äußeren Verhältnisse aufgenötigt hatten. Er war in seiner Jugend ebenso religiös gesinnt wie in den Tagen an seines Lebens Neige. Und auch sein glühender Patriotismus hatte nie eine Abkühlung erfahren. Nur die Zeiten waren anders geworden und seine Kämpfernatur verleugnete er nie. Hatte einst die Liebe zur deutschen Heimat und zur deutschen Freiheit in ihm den Lyriker und Romanschriftsteller groß gezogen, so schrieb er als gereifter Mann seine „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands" zur Verteidigung des Katholizismus und der Romantik. Karl Ernst Jarcke, der ausgezeichnete Publizist und geistvolle Staatsmann, bot, wie aus den vorliegenden Briefen hervorgeht, die erste Anregung dazu. Aus ihnen erfuhr Eichendorff auch den Namen Adalbert Stifter zum ersten Mal. Beide Dichter sollte später die herzlichste Seelenfreundschaft verbinden. Aber auch sonst fällt aus jenen Zeilen ein neues Licht auf die noch lange nicht entwirrten Literaturverhältnisse der Metternichschen Zeit.

Mitten in den religionsphilosophischen Kampf führt uns wieder ein Brief des Breslauer Fürstbischofs Heinrich Förster, dessen gottergebene, kindlich-fromme Gelehrtennatur sich mit einem hohen Sinn für künstlerische Schönheit vereinte. Seine persönliche Stellungnahme zur Güntherschen Philosophie, deren Verurteilung ihn mit tiefer Betrübnis erfüllte, teilte auch Eichendorff. Wie in literarischen Dingen, waren beide auch hierin Gesinnungsgenossen.

Die begeisterte Verehrung, die Eichendorffs Muse allenthalben fand, mag dem greisen, vielgeprüften Dichter in seinem letzten Lebensjahr ein süßer Trost gewesen sein. Konnte er doch aus ihr ermessen, daß seine Poesie hüben wie drüben weit über die konfessionellen Schranken hinaus ihr Echo gefunden hatte. Des jungen Paul Heyse liebevoller Huldigungsbrief war auch ein Teil davon.

Eichendorff liebte den Kampf, aber nur um des Friedens willen. Als Karl von Holtei ein Jahr vor dem Hinscheiden unseres Dichters diesen um einen poetischen Beitrag „für den evangelischen Friedhof in Graz" anging, da trug der sonst so streitbare Katholik kein Bedenken, die Bitte zu erfüllen. Sein letztes Werk war eine Liebestat. Und so schied der getreueste Ritter der Romantik in Wehr und Waffen zwar, aber mit dem immergrünen Oelzweig um die stolzaufragende Stirn.

Briefe.

I.

Otto Heinrich Graf von Loeben an Josef und Wilhelm Freiherren von Eichendorff.

1.

Stift Joachimstein bei Görlitz in der Oberlausitz, 8. November 1809.[1])

Geliebter Freund! — so groß mein Glück bei Empfang Deines Briefes in jedem anderen Augenblicke gewesen sein würde, so schmerzlich war mir doch diesmal der Anblick Deiner Zeilen, und die aus denselben hervorspringende Gewißheit, daß Du die Art, in welcher mein vorletzter Brief niedergeschrieben war, nicht erwartet hattest.[2]) Seit ich ihn

[1]) Loeben traf am 24. Mai 1808 auf dem Familiengute Nieder-Rudelsdorf zu längerem Aufenthalt ein, nachdem er sich von Josef und Wilhelm am 18. Mai in Nürnberg getrennt hatte. Ueber das Jahr 1809 weiß Loebens Biograph Raimund Pissin (Otto Heinrich Graf von Loeben, Isidorus Orientalis. Sein Leben und seine Werke. Berlin 1905) nichts Genaueres zu berichten. Das (evangelische) adelige Fräuleinstift Joachimstein bei Görlitz, das in lebhaftem Verkehr mit Nieder-Rudelsdorf und den benachbarten Familiensitzen stand, beherbergte damals eine Reihe junger Damen von herzgewinnender Liebenswürdigkeit. Loeben scheint sich in ihrem Kreise überaus wohl gefühlt zu haben (Pissin 177), zumal da seit September 1809 seine Mutter dort das Amt einer Stiftshofmeisterin bekleidete.

[2]) Ueber die dem vorliegenden Brief vorausgehende Korrespondenz war außer folgenden (bisher ungedruckten) Aufzeichnungen in Josefs Tagebuch nichts zu ermitteln. Dieses vermerkt: „21. (Oktober 1809) erhielt ich zur freudigsten Ueberraschung einen Brief von Loeben nebst einer Ode an mich und beantwortete denselben noch diesen Tag mit der Bitte, nach Breslau zu kommen.“ — „1. (November 1809). Heute noch spät überraschte mich . . . ein Brief von Loeben, dessen merkwürdiger Inhalt augenblicklich in mir den plötzlichen Entschluß bestimmte, schleunigst Breslau zu verlassen und nach Berlin abzureisen, wozu nachgehends alle Anstalten getroffen wurden.“ Ob nach diesem letzten geheimnisvollen Brief J. v. Eichendorff Loeben, den er nach Breslau geladen hatte, entgehen wollte oder aber hoffte, den verstimmten Freund in Berlin zu treffen und sogleich aufzuklären, bleibt dahingestellt. Jedenfalls ist sicher, daß sich bereits damals zwischen beiden eine Kluft auftat, die später zu völliger Entfremdung führte. Ein Brief J. v. Eichendorffs an Loeben vom Juni 1809 (Meisner, Gedichte aus dem [Berliner] Nachlaß des Freiherrn Josef von Eichendorff, Leipzig 1883, 61 ff.) wendet sich entschieden gegen jene Poesie, die, wie Jean Paul sagt, mit Aether in Aether male. Er ist eine direkte Absage an Loebens Tendenzen, denen nachzugeben der junge Dichter einige, wenn auch nur kurze Zeit in Gefahr stand.

fortſchickte, hat der Gedanke an Dich, an den Augenblick, wo Du ihn empfangen würdeſt, an Deine Antwort mich raſtlos beſchäftigt, und mit unbeſchreiblicher Bangigkeit ſah ich Deinen Zeilen entgegen. Vorwürfe über die Härte jenes Briefes hätte ich vielleicht verdient, wenigſtens würden ſie mich nicht ſo quälend ergriffen haben, als mich die Lakonik Deiner Feder ergreift. Mit einer Empfindung, die ich Dir nicht bezeichnen muß, las ich Deine Zeilen und verſtummte, daß ich ſchon am Ende war, las ſie wieder und leſe ſie noch einmal und wieder und verſtumme raſtlos von neuem. Ich fühle in jedem Deiner einfachen Worte den Kampf, den Du überſtanden, und die Schwierigkeit Deines Sieges; ja, das Gefühl quält mich am meiſten, daß Du, Teurer, Dich Deines Sieges vielleicht nicht freuen kannſt, daß das Opfer ſo groß iſt, daß ſogar unſer Wiederſehen dadurch für Dich an Reiz verliert. Um ſeines Inhaltes willen mußte jener vorletzte Brief Dir wehtuend ſein; tat ich ſelbſt aber auch noch Dir weh, und waren die Meinungen, die Grundſätze zu hart und zu ſcharf, die ich im ſelben hingeſtellt, ſo bitte ich Dich mit dem ganzen Feuer meiner zärtlichen brüderlichen Liebe: vergib dem Feuereifer des Freundes, o Freund! Schon während ich ihn ſchrieb, habe ich in meinem Herzen die Wahrheit jener Stelle beſtätigt gefühlt:

— — ich weiß, daß ich dir folge,
Und müßt' ich Dich am milden Tajo finden,
Am rauhen Strand der Wolge;

ungeachtet ich Dir ſchrieb, ich begriffe nicht, wie Ihr mir Breslau vorſchlagen könntet, war mein Herz doch damals ſchon geſinnt, Euch nach Breslau zu folgen, wo Ihr mir keine Hoffnung für Berlin geben könntet. Noch erbiete ich mich, nach Breslau zu kommen, im Fall das Opfer, nach Berlin zu gehen, Euch zu ſchwer wird. Lieber will ich Euch das Opfer bringen, als mir vorwerfen zu müſſen, daß ich es verlangt und daß vielleicht am Ende unſeres Aufenthalts in Berlin das Reſultat nicht ſo fruchtreich und nicht ſo erfreulich wird, als ich mir's denke — denke, d. h. ahnde. Darum bitte ich Dich dringend: bringe mir kein Opfer, was Dich reuen könnte; kannſt Du und Wilhelm mit mir in Berlin ſein, ſo werde ich mich beglückt fühlen, untröſtlich aber würde ich ſein, wenn ich etwas von Dir verlangte, was Dir zu erfüllen ſchwer wird; am Ende freilich haben wir die Welt, wo wir uns haben, und ſo wird, genau genommen, der Unterſchied zwiſchen Berlin und Breslau nur in einer ſchönen Einbildung beſtehen; — untröſtlich würde ich ſein, wenn ich Euch erſt beſtimmt hätte, nach Berlin zu gehen, und dann doch bemerkte, daß der Aufenthalt in Breslau Euch lieber geweſen ſein würde — noch bin ich zu dem Opfer bereit, ſo lieb es mir auch wäre, wenn

ich Euch in Berlin umschließen soll. Nächstens erwarte ich ja schleunigst Eure letzte definitive Antwort, die mich freilich glücklich macht, wenn sie wie die heutige für Berlin lautet. In den 20. dieses Monats reise ich ab. Sollte es keine Zeit mehr sein (was unmöglich ist), mir von Berlin aus Nachricht zu geben, wo ich Euch treffe, ob wir ein Quartier haben 2c. 2c., so bitte ich Dich, mich einen Avis auf der Post in Berlin finden zu lassen, damit ich sogleich bei Euch absteige und so keinen Augenblick verzögere, wo es gilt, uns wiederzusehen und einer Freude zu genießen, der unser Herz so lang und so sehnsuchtsvoll entgegenschlug. Ich verlasse mich darauf, auf der Berliner Post Eure Adresse zu finden, damit ich sogleich Euch aufsuche und womöglich bei Euch absteige. Mit Ungeduld harre ich Deiner Antwort. Laß mich nicht warten. Laß mich alles in Deiner Seele lesen, sprich mir von jener Ode und von meinem Briefe. Es ist schlimm, daß wir nicht zusammen reisen können; so bleibt alles unbestimmt noch und schwankend, und erhalte ich keinen Brief aus Breslau mehr, so muß ich mit meiner Abreise gerade warten, bis ich einen Brief von Euch aus Berlin erhalten, da ich ja sonst nicht wissen kann, ob Ihr von Breslau abgereist seid. Gottes Sterne mögen Euch leuchten! Es ist beschlossen, daß wir uns sehen, die Trennung höre auf. Wie werden wir — sei's in Breslau, sei's in Berlin — auf alle Hindernisse lächeln, wenn wir uns umarmt halten! Sanft war unser Abschied in Nürnberg, aber so mild, aber so lieblich, nur freudiger wird das Wiedersehen uns sein! Umarme Wilhelm. Ich liebe Dich unaussprechlich. Versichere Deinen Bruder meiner innigsten Liebe.

2.

St. Joachimstein bei Görlitz in der Oberlausitz,
18. November 9. [1])

Diesen Nachmittag erhielt ich meinen letzten Brief an Dich, mein geliebter Freund, aus Breslau zurück, und auf der Adresse war die Notiz, Du seiest abgereist und kämst nicht wieder. Somit war ich freilich aus meiner Ungewißheit gezogen, wo ich Euch wiedersehen würde, aber ich muß dennoch einen Brief aus Berlin von Euch abwarten, ehe ich meine Reise antreten kann. Ich rechne darauf, ihn in diesen Tagen zu erhalten und so binnen fünf bis acht Tagen Joachimstein zu verlassen. Er

[1]) J. v. Eichendorffs Tagebuch enthält folgende Notiz vom 21. November 1809: „Holte auf der (Berliner) Post Loebens Brief an mich vom 14. Oktober und um 4 Uhr bezogen wir (Josef und Wilhelm) auf der schönen und sehr belebten Königsstraße No. 20 bei einem höflichen und galanten Uhrmacher unser eigentliches Quartier." Loeben, der später eintraf, nahm in demselben Hause sein Quartier (Pissin 185).

soll und muß mir noch mehrere gewisse Nachrichten bringen, um die ich Dich gebeten; wäre Dein letzter Brief nicht so kurz und geheimnisvoll gewesen, es bedürfte dieser meiner Vorsicht nicht. Sollte ich je so unglücklich sein, vergebens einen Brief aus Berlin zu erwarten, so bitte ich Dich recht sehr, mich die Adresse Eures Logis (hoffentlich unseres Logis, denn daran liegt mir alles) auf der Berliner Post wissen zu lassen, damit ich sogleich bei Euch absteigen kann und nicht der Augenblick des Wiedersehens durch Suchen nach Euch verzögert werde. Der beifolgende Brief, den ich heute aus Breslau retour erhielt, sage Dir mehr; ich tue nichts, als ihn mit diesen paar Zeilen begleiten, da ich verhindert bin, Dir mehr zu schreiben. In acht Tagen hoffe ich unterwegs zu sein. Meine Freude, Dich und Wilhelm zu umarmen, sage Dir Dein eigenes liebevolles Herz und der Schluß des beiliegenden Briefes. Wenn eine Hoffnung in Gewißheit übergeht, dann fehlen uns oft die Worte, den Zustand, der noch mitten inneliegt zwischen Gewißheit und Erfüllung, festzuhalten; allein in diesem wonnevollen Phlegma liegt eine höhere Bewegung, dem Leben glücklicher Wesen nachkommend und gewiß Deinem Herzen fühlbar. Loeben.

3.

Radmeritz bei Görlitz, in der Oktave auf 25. März 1810.[1])

Hoffentlich, meine geliebten Freunde, seid Ihr nun in Lubowitz glücklich angekommen, und sehnsuchtsvoll erwarte ich Eure ersten Briefe von dort. Seit zwei Tagen bin ich hier, ich habe mich loszureißen aus den treuen, lieben Armen unaussprechlich geliebter Freunde, mein Glück in diesen nun verflossenen drei Wochen darf ich Euch nicht erst malen, Ihr seid oft Zeugen meiner Gefühle hierüber, meiner Sehnsucht gewesen, Ihr habt mit jener liebenden Teilnahme, durch die mir so viele Stunden unseres letzten Beisammenseins verschönt worden sind, mitzuteilen gesucht, was mir beglückend ist; nachdem der Schmerz, von Euch getrennt zu werden, von Euch, mit denen ich so froh und innig gelebt —, in heiteres, wohlwollendes Andenken übergegangen war, hab' ich nichts

[1]) Am 4. März 1810 hatte Loeben unmittelbar nach den Brüdern Eichendorff Berlin verlassen. Am 23. März traf er in Stift Joachimstein ein (Pissin 230). Das Dorf Radmeritz liegt dicht neben Joachimstein. Seit demselben Monat verweilten Josef und Wilhelm auf dem elterlichen Stammsitz Lubowitz bei Ratibor und reisten erst im Oktober 1810 nach Wien ab, um dort durch die beiden folgenden Jahre Aufenthalt zu nehmen. (Josef Freiherrn von Eichendorffs sämtliche Werke. 2. Auflage. Leipzig 1864. Biographische Einleitung von Hermann Freiherrn von Eichendorff 49 ff.)

als Freuden gefühlt, Freuden, wie sie selten sind in der heutigen Welt. Ich habe heute nur Augenblicke für Euch, und so würde mir schon die Zeit verbieten, was selbst der Raum des größten Bogens verbietet, Euch alle Glückseligkeiten aufzuzählen, deren ich genoß und die mein Herz erfüllt haben, wie in Freud' und Ueberschwang der Wein den Becher füllt. Es ist ein göttliches Gefühl, den Becher hinabzuschleudern, aus dem man Leben trank; es muß auch ein hohes Gefühl sein, zu sterben in solchen Armen und in solchen Augenblicken, wo die reinste, treueste Liebe keine Wünsche übrig läßt. Das Herz wird zum Becher; wenn der Wein der Liebe darin enden kann, drängt es sich dem Zustande der Unerschöpflichkeit entgegen.

Diese Zeilen sollen nichts als Euch freundlich begrüßen und beim Eintritt in die väterliche Flur als die Sendung begleiten, die ich Euch zu übermachen eile. Nehmt sie mit dem warmen Herzen an, das sie Euch bringt, und jede Zeile meines Buches rufe mein Andenken meiner Liebe, meiner Treue in Eure Gemüter zurück. Tief hab' ich es erkannt, das Heilige, was unsere Heimat ist, wird uns nie geraubt werden, sichtbar schließe ich täglich einen neuen Bund mit der göttlichen Poesie, mehr als je ihr Eigentum bin ich und mehr als je ist mir die Prosa verhaßt und die Kleinlichkeit, für die nicht ich geboren bin. Auch darum ist es mir interessant, wie meine Gedichte geordnet sind. Im ersten Buch — Sehnsucht des liebenden Herzens, die Gemeinheit liebenswürdig zu finden, in der Sprache anderer zu reden — Herabsteigung bis zu ihrer Klugheit, nur alles in poetischer Verklärung und Innigkeit des Besseren. Mit jedem Buche scheint der Bund mit der Göttlichen enger und geheimnisvoller zu werden, und sichtbar ist die Aussöhnung des Geistes, der im Guido [1]) und Reisebuch [2]) weht mit den Geistern meiner früheren wie meiner späteren Poesie.

Von Strauß [3]) erhielt ich endlich einen Brief. Er fragt mit Innigkeit und Achtung nach Euch, bittet mich, ihm recht viel von Euch zu sagen. Budde ist Prediger in Dortmund geworden.

---

[1]) Loebens Roman „Guido", unter Novalis' Einfluß 1807 in Heidelberg entstanden, wurde 1808 bei Schwan und Götz in Mannheim verlegt (Pissin 54 ff.).

[2]) Ebendort erschienen auch die „Blätter aus dem Reisebüchlein eines andächtigen Pilgers" gleichfalls 1808 (Pissin 39 ff.).

[3]) Gerhard Friedrich Abraham Strauß, später Oberhofprediger in Berlin, im gleichen Alter wie Loeben, hatte sich mit diesem als Heidelberger Student befreundet und den Namen Dionysius angenommen. Budde, Straußens Zimmergenosse in Heidelberg, hieß in dem exzentrischen Freundeszirkel, dem im November 1808 die Brüder Eichendorff zugezogen wurden, Astralis.

Lebt wohl, meine Federn sind noch nicht geschnitten, und mit dieser läßt sich weiter kein Federzug tun. Schreibt mir recht bald und ausführlich! Bis Anfang Mai bleibe ich hier. Mit wandelloser Liebe

Euer

Loeben.

4.

Wittenberg, am 27. Dez. 1810. [1])

Du willst mich, mein sehr geliebter Freund, wie ein seltsames Gemach bedünken, auf eine lange Reichsstraße mit Häusern aus vorigen gemütlichen Jahrhunderten hinausgehend, und mir ist, als faßte dies Gemach unter vielen wunderlichen mit einander reimenden Dingen auch in sich: eine Mandoline quer über einem Buche von Abraham a Santa Clara liegend, auf einem Teppich von vielen bunten und sich im ganzen doch düster ausnehmenden Flecken, das Gemach ein wenig dumpf und im ersten Augenblicke nüchtern, dann aber sehr gemütlich und bequem werdend, im Fenster singen Nachtigall und ein Papagei einander gegenüber, der immer riefe: „Nachtigalläffchen, Nachtigalläffchen!" und mit alle seinem Beißen doch auch nur Klagetöne vorzubringen hätte. Unendlich ergötzt, gefreut habe ich mich an dem Liederschatze und an Deinem vortrefflichen, in vielen seiner Beschreibungen romantischen Briefe, der mir in den Stellen von der Gräfin Doria und der edlen Offenherzigen ganz novellenartig reizend gewesen ist. Einige Weitläufigkeiten und moderne Wendungen, die Du mir Wässerungen zu nennen erlauben magst, abgerechnet, könnte ich die drei von Dir behandelten äußerst schönen Geschichten nicht schöner bearbeitet begehren. Zumal hat mich die tiefe Bedeutung der zweiten Romanze erhoben und die deutsche Gewichtigkeit der dritten hoch erquickt; man kann nichts Rührenderes sehen, als wie dem gefangenen Kaiser mit Frühlings Kommen das alte Verlangen wiederblüht und glüht; habe Dank und nimm Gruß für diese mir sehr werten Lieder! [2]) Du hast nichts als fortzuwandeln auf Deine Weise; folge ja jenem Triebe, Dir Deine Lieder für Deine Laute zu schaffen, das ist Stimme der Natur, und was sie mit Dir sagen will, das sagt sie auf diese Art, indem sie Dich treibt und drängt. Es singt jedes Vöglein nach seiner

[1]) Nach einem mehrwöchentlichen Aufenthalt in Wien, wo Loeben einen Bruder hatte, in der Familie Friedrich Schlegel verkehrte und Varnhagen von Ense näher kennen lernte, begab sich der Graf zunächst wieder in seine Heimat und später Mitte Oktober 1810 nach Wittenberg (Pissin 235). Das Schreiben, dessen Adresse fehlt, ist möglicherweise an Wilhelm gerichtet. Ueber den vorausgehenden „romantischen Brief" mit den „Stellen von der Gräfin Doria und der edlen Offenherzigen" konnte nichts ermittelt werden.

[2]) Diese Gedichte konnten nicht ermittelt werden.

Kehle, und es dehnt sich jeder Ast nach seinem Umfang. Schreibe, spiele, singe, dunkler, seltsamer Mensch, der, eigentlich ohne tiefe Andacht, dennoch seine Andacht hält, indem er seiner Sonderbarkeit fromm und zum Frommen nachlebt und uns so der Lieder viele und eigentümliche zu geben vermag. Es freut mich, daß Du an der Gräfin Dolores [1]) endlich eine fremde Dichtung gefunden, der Du wahre, unausgesetzte Aufmerksamkeit geschenkt. Mein Drang nach fremden neueren Dichtungen ist auch nicht immer sehr groß; Du weißt, ich lese nicht viel, weil ich mit allzu verzehrendem Feuer umfasse, was ich lese, und damit allemal aus meiner vererbten Karthause geriffen werde.

Ich weiß und begreife es recht gut, daß Du eigentlichen großen und sich in Enthusiasmus aussprechenden Geschmack an meinen bisherigen Dichtungen nicht gefunden und auch gerechterweise nicht finden konntest. Ohne das aber bleibt auch die Meinung über den Dichter immer schwankend, der Glaube an ihn ist nicht heilig genug begründet, man überblickt noch die Einzelheiten und findet die Gesamtfäden nicht. Wenn mein Arkadien [2]) Dich nicht ganz befriedigt, so wird Deine Neigung für mich nur immer durch Deine Anhänglichkeit an meine Person bestimmt bleiben. Kraft Deiner Natur kannst Du ebensogut als ich selbst nur an einigen meiner Gedichte hängen. Ich hatte das Los oder die Grille, die Verblendung, bisher die besten und edelsten meiner Dichtungen ungedruckt im Pulte zu behalten.

Ich zürne Euch, daß Ihr noch nicht bei Schlegels wart. Hier inliegend einige Zeilen an meine gute, liebe Schlegel; sie hat mir kürzlich geschrieben, gewiß, es wird Euch recht gut gehen bei diesen vortrefflichen Menschen. Tretet ihnen einfach und frei natürlich entgegen, so werdet Ihr bald den Freunden zugehören. Und es ist noch stärker, daß Ihr den Bruder Eures besten Freundes noch nicht ein einzig Mal aufgesucht! Er wird sich gewiß recht freuen, Euch kennen zu lernen, und wird Euch mit der Freudigkeit seines redlichen Sinnes gern in allem dienen, was Ihr, in Wien Neulinge, wünschen und wollen möchtet. Er ist, ich sage es zur Charakteristik des Menschen, den Ihr kennen sollt, der beste Mensch, den man in der Welt finden kann, nicht geweiht in unsere Ansichten und überhaupt mehr durch sein gutes Herz berufen zur Reli-

[1]) Den Roman „Armut, Reichtum, Schuld und Buße der Gräfin Dolores. Eine wahre Geschichte zur lehrreichen Unterhaltung armer Fräulein“ hatte Ludwig Achim von Arnim (1781—1831), den die Brüder Eichendorff seit Heidelberg kannten, 1810 herausgegeben.

[2]) Loebens Schäferroman „Arkadien“, 1810 entstanden, wurde unter Zustimmung Fouqués im folgenden Jahre gedruckt. Eine Fortsetzung als zweiten Teil gab er 1811 heraus.

giosität, als religiös, aber dennoch so bieder und so brav, wenn auch in vielem Geistigen und mir Heiligen im Widerspruch mit mir. Im Hause des Erzherzogs Karl auf der Annagasse ist er wohnhaft und zu erfragen. Ich weiß, seit er von uns gereist ist, nichts Genaueres von ihm. Wo Schlegels jetzt wohnen mögen, wird in der Straußischen Buchhandlung oder in der Kanzlei des Grafen Metternich zu erfragen sei(n), wo F. S.[1]) Geheimsekretär ist.

Ja, gewiß ist Wien im Sommer behaglicher und mehr als Wien entfaltet wie im Winter. Nun, Ihr werdet Frühlingsanbruch erleben. Dann werdet Ihr in meine Lob- und Minnelieder einstimmen! Lebe wohl, mein geliebter, guter Freund! Von der Sander[2]) erhielt ich in Nennhausen[3]) einen Brief, sie ist wohl und denkt unser. Ich bin heute recht zerstreut und ein Sklav des Schnupfens, Du siehst es gewiß meinen Zeilen an; vergib und vertilge sie, denn so etwas Mißgeborenes muß

---

[1]) F. S. = Friedrich Schlegel.

Ueber die Bekanntschaft mit Schlegel berichtet J. v. Eichendorffs Tagebuch an vielen Stellen, das erstemal am 15. Juli 1811: „Schlegeln begegnet auf dem Bauernmarkte und mit ihm gesprochen." Er muß ihn also schon früher kennen gelernt haben. Ferdinand Graf von Loeben, sieben Jahre älter als Otto, trat sehr jung in kursächsische, 1804 in kaiserliche Dienste und wurde später Major und Flügeladjutant des Erzherzogs Karl, des Siegers von Aspern (Pissin 6). Ueber Besuche bei Ferdinand teilt J. v. Eichendorff in seinem Tagebuch folgendes mit:

„22. (September 1811) Ging ich gegen Abend mit Wilhelm bei Regenwetter in die Landstraße in das erzherzogl. Karlsche Palais zum Grafen Loeben, den wir in seiner schönen Stube wegen einem Rheumatismus auf dem Bett liegend fanden. Als wir eben bei ihm am Bett saßen, kam der Erzherzog Karl mit dem Baron Gudenau und General Delmont (klein, dick) in die Stube, auch den Loeben zu besuchen. Kleines, lebhaftes Männchen, österreichisches Sprechen, durchaus freundschaftliches, echt deutsches, herrliches Wesen. Er zog auch uns beide mit in sein Gespräch . . ."

„27. Gingen wir beide gegen Abend wieder hinaus zum Loeben, der noch immer an seinem Rheumatismus — krank lag. Sehr freundschaftlich. Tabak geraucht. Lustige Unterhaltungen. — Die alte Gräfin schlägt über die Briefe aus Heidelberg die Hände über dem Kopf zusammen — berufen sein wie der Heiland — ꝛc."

„13. (Oktober 1811) . . . darauf zum Loeben, der schon in die Stadt gezogen. Noch krank, herrliche, parkettierte Stuben, gelbe Tapeten, prächtige Aussicht über die Dächer . . . Loeben ist viel bei Graf Fries . . ."

„3. (November 1811) . . . ging ich allein zum Loeben, den ich schon aufgestanden und genesen fand und mich mit ihm lange unterhielt."

„28. (Februar 1812) . . . zu Loeben."

[2]) Sophie Sander, die Gattin des literaturkundigen Berliner Buchhändlers Johann Daniel Sander, stand mit den Berliner Schöngeistern in naher Beziehung. Loeben bemerkt einmal in seinem Tagebuch: „Die Sander verstand mich tief" (Pissin 189).

[3]) Nennhausen in der Mark war der Wohnsitz Fouqués, den Loeben mehrere Male dort besuchte.

nicht leben, wenn's immer zwei Augen hat, die Dich freundlich grüßen. Brentanos Schweſter Bettina[1]) iſt das famoſeſte Frauenzimmer. Sie geht in alle Häuſer, wo ſie Licht findet. Sie ſagt zu einem Schönen: Du gefällſt mir, du kannſt mich heute nach Hauſe führen. Sie geht aus einer Damenreihe, indem ſie ſagt: Bettina will weiter gehen, denn Bettina hat Langeweile. Sie legt ſich aus ihrer Loge auf die nächſte in der anderen ſitzende Mannsperſon und ſpricht: Bettina muß ſich anlegen, Bettina iſt müde. Der Beehrte erwidert: Iſt Bettina auch heute gekämmt? Loeben.

Eure Romane zu leſen und zu lieben bin ich ſehr ungeduldig. Kann mein Wunſch nicht erfüllt werden?

5.

R.,[2]) 21. März.

Ich hebe es für eine ruhigere Zeit auf, euch, meine Freunde, von meiner Liebe und von alle dem zu ſagen, was, denen, die ich liebe, mitgeteilt, für mich ſelbſt immer höhere Beziehungen erreicht. In einem hohen Sinne kann man es jetzt ſagen, es iſt keine Zeit dazu. Tauſendmal denk' ich an euch und die Lieben, Teuern, mit denen ihr lebt, Beneidenswerte!, mit denen aber auch mein Gemüt unausgeſetzt lebt, und die ihr mit der Huldigung meines ganzen Herzens grüßen ſollt. Gott, wie unausſprechlich wird das Wiederſehen belohnen, ich habe lange ganz entbehrt, ſeit ganzen Zeiten auf mich ſelbſt beſchränkt, und ein ewiger Einſiedler ſoll doch der Minneſänger nicht ſein, nur in Frühlingseinſiedeleien allenfalls, in den Blumen, auf den Strahlen baut er ſich, ſpinnt er ſich eine leichte Klauſe, aber er folgt den heilig dunkeln Grotten in die murmelnden Sagen und dem göttlichen Atem der Wälder nach. Seit langer, langer Zeit iſt die Zauberinſel meines literariſchen Verkehrs wie blockiert. Dein holder Brief war das letzte Geſchenk der Zonen, die meine Sehnſucht ewig beſucht. Von Goldmann[3]) und den

[1]) Bettina, Klemens Brentanos Schweſter (1788–1859), heiratete 1811 Achim von Arnim und bildete in dem zweiten Berliner Kreiſe der Romantik ſeit 1806 den weiblichen Mittelpunkt. (Goedeke VI, 78 ff.)

[2]) R. vermutlich Radmeritz. Nach dem Inhalt des Briefes iſt die Jahreszahl mit 1812 feſtzuſetzen. Zu Beginn dieſes Jahres verließ Loeben Neunhauſen, wo er „Arkadien" fortgeſetzt hatte, und begab ſich in ſeine Heimat zurück. Er beſchäftigte ſich nunmehr immer eifriger mit altdeutſcher Geſchichte und Literatur, ſtudierte die „Nibelungen" und erwarb für ſeine Bücherſammlung Dürers Reiſejournal (Piſſin 268).

[3]) Georg Auguſt Friedrich Goldmann (1785–1855) war ſeit 1808 Rektor des Archigymnaſiums in Soeſt, gab mit B. H. Freudenfeld zu Unna die „Zeitſchrift für Poeſie", Goedeke, Grundriß VIII, 22, heraus, deren erſter und einziger Jahrgang 1812 erſchien mit Beiträgen von Loeben. Goedeke VII, 341 ff.

dortigen Freunden wird mich nun vielleicht ein ganzer Sommer abschneiden, aber freudig seien die Opfer alle gebracht, jeder bringe dar, was er am liebsten hat. Die himmlischen Widerscheine des Dürerschen Christbildes, die Du aus Deiner innersten Seele in die meine fallen ließest, wohnen seitdem wie Sonnenschein eines wunderbaren Maitages in meinem Gemüte und haben es in wahre Liebesnetze gewunden mit ihren klaren, goldenen Strahlen. Wie reich hast Du mich dadurch für meine Mitteilung des Gedichtes auf Christi Geburt, das auch mich immer rührt wie ein Kinderspielen, belohnt! Aber wie hast Du mich auch durch die Vergleichung beschämt! Wann werde ich denn endlich die Freude haben, Deinen Roman, Wilhelms Dramen, Gedichte von Euch beiden, die ich zum voraus liebe wie eine Braut, wirklich an meinen Lippen zu fühlen. (Denn ich küsse gern, was mich ergreift, und habe immer gefunden, daß Blätter solche Naivitäten mit mehr Zartheit sich gefallen lassen, als viele schöne Frauen, die gleich den Schwärmer oder fat, irgend ein Romangespenst sogleich mit ihm konferierend, z. B. Fol. 20, ertappt zu haben meinen.)

Ich bitte Dich auch, die drei Gedichte, die ich an Friedr. Schlegel für das Museum [1]) gesendet, wiedergeben zu lassen, indem sie sich durchaus für einen poetischen Almanach nicht eignen, zu einem solchen, von unserem Freunde herausgegebenen, bestimme ich ganz andere geflügelte Wesen. Das eine darunter, die Flucht nach Aegypten, mag Dir indessen als ein Gegenstück zu der Geburt Christi nicht ganz ohne Liebe erscheinen, ich habe es wenigstens mit aller Liebe gedichtet, doch muß der Dichter das Endurteil, ob die Liebe auch sich ganz klar und rein abgedrückt, allemal von dem geheiligten Leser erwarten. Von einem solchen ist mir jedes Urteil sehr wichtig, und ich erkenne auch hierin einerseits den Egoismus des Zeitalters, daß wenig wahre Kenner sich die Mühe nehmen, mit dem Dichter über jedes einzelne Werk ausführlich zu reden. (Ich spreche hier nicht von gedruckten Kritiken.) Doch zu Elegien ist jetzt am allerwenigsten Zeit. Ich habe diesen Winter ein Epos [2]) begonnen, jetzt mit dem Frühlinge fängt der zweite, vollendende Teil desselben an, an dem Ganzen werden wir, so Gott will, Freude haben. Ihr habt doch die Nibelungen studiert? Leider habe ich mit allen meinen Papieren auch Deinen letzten Brief verpackt und bitte ich Dich also, mir im nächsten Deine Adresse niederzuschreiben. Recht zu

---

[1]) In den Jahren 1812 und 1813 gab Friedrich Schlegel (1772–1829) das „Deutsche Museum" in Wien heraus. Einen Beitrag von Loeben brachte es nicht.

[2]) Um diese Zeit beschäftigte Loeben der Plan eines epischen Gedichts Veldeke (Pissin 271); vielleicht meint er dieses.

meinem Entzücken las ich neulich einmal in Aſt's Journal: „Was wollen mir vertraun die blauen Weiten.“ [1]) Wenn Du aus dieſen beiden Sonetten das Dunkel und unzuſammenhängend Myſtiſche (im 1. vielleicht Vers 5—8, im 2. V. 12—14) ändern könnteſt, ſo gehörten ſie zu Deinen Sonetten, die ſich in der myſtiſchen Zartheit der Behandlung durchaus dem allerfrüheſten Sonett der Provenzalen anſchließen.

Ich ſelbſt habe in dieſer Zeit ſehr wenig produziert. Ich fühle nur das Schaffen mit, lebe es mit, das heißt auch ſchaffen. Die ewige Liebe und Barmherzigkeit laſſe uns einen großen Frühling, mich ein frohes Wiederſehen der Freunde erleben. Gott ſei mit euch!!

Loeben.

Der Dichter des Sigurd [2]) iſt dem Jägerrufe gefolgt. Heil ihm! Man hat der neueſten Poeſie lächerlich genug vorgeworfen, daß ſie das Jagdhorn in infinitum bewege. Nun mag das Horn etwas Poeſie in Bewegung bringen. — Die himmliſchen Lieder unſeres Freudenfeld [3]) würden Dich entzücken. Du haſt durchaus eine Verwandtſchaft mit ihm. Grüße, grüße die Freunde, Schlegels, Müllers [4]) tauſendmal.

Den Brief an die Schlegel tut ihr am beſten, voraus hinzuſchicken und dann ſogleich hinzugehen, ſo iſt die Bekanntſchaft gemacht und S. anfängliche Steifigkeit umgangen. Haltet euch nur recht zu ihr, ſie iſt meine Holdin. Beſucht ſie mehr, er kommt dann immer herüber, wenn er kann oder Luſt hat. Ach, die guten, teuern Menſchen! Nun, auch Du, mein Florens, wirſt ihnen ſagen können, wie ich ſie liebe und

---

[1]) Aſts „Zeitſchrift für Wiſſenſchaft und Kunſt“, 1808, 2. Heft, 73—74 enthält zwei Sonette von Florens.

V. 5—8 im I. lauten dort:

Wohl weiß ich's — dieſer Farben heimlich Spreiten
Deckt einer Jungfrau ſtrahlend reine Glieder;
Es wogt der große Schleier auf und nieder,
Sie ſchlummert drunten fort ſeit Ewigkeiten.

V. 12—14 im II.:

Und aus dem duft'gen Kelch im Glorienſcheine
Neigt ſich die ew'ge Jungfrau, hebt den Treuen
An ihre Mutterbruſt mit tauſend Küſſen.

Eine ſpätere Faſſung der Gedichte konnte bisher nirgends feſtgeſtellt werden.

[2]) Friedrich Heinrich Karl Freiherr de la Motte-Fouqué (1777—1843) nahm als Leutnant und Rittmeiſter bei den freiwilligen Jägern an den Schlachten des Befreiungskrieges teil. Sein „Sigurd, der Schlangentöter“ war 1808 erſchienen.

[3]) Burkhard Heinrich Freudenfeld (1784—1850), ſeit 1809 Privatdozent in Göttingen. Goedeke VII, 402 ff.

[4]) Adam Müller (1779—1829) war ſeit dem Mai 1811 auf Empfehlung ſeines Freundes Gentz mit politiſcher Korreſpondenz in Wien beſchäftigt.

hochhalte! Tue das redlich, sprich dort überhaupt recht viel, recht oft, recht innig von mir, es wird darin ein für mich wohltuendes Bewußtsein ruhen. Ihr Sohn ist ein vortrefflicher Mensch. — Meinen lieben, guten Bruder grüße tausendmal und sage ihm, wie oft und wie zärtlich ich seiner denke, und wenn ich oft lange schweige, möchte er mein Stammbuchblatt ansehen.

L.

6.

Adr. Radmeriz bei Görlitz, Ob.-Lauf., 4. Sept. 12.

Mein Florens! Wo bleibt denn die süße Kunde von Dir, die ich mit so großer Zuversicht schon längst erwartete? Sind die Briefe Isidors in euren Händen, nicht, oder ihr, seid ihr wieder fern der mir näheren Heimat? Eile doch, meinen Fragen geflügelt entgegenzukommen. In mir wird alles immer mehr und mehr dem seligen Leben in Heidelberg wieder ähnlich, und es ist mein einziges Gebet, daß diese Wiedereinkehr in mein Paradies nach dem langen, notwendigen Kampf von fünf Jahren recht vollständig und groß in mir und all meinem Schaffen empfunden werde. Das Sehnen nach Verständigung mit der Welt hat seitdem immer mehr in mir nachgelassen, alles Irdische müssen wir nur aus einer gewissen romantischen Ferne anblicken, die uns nicht gemein und gleichgültiger gegen irgend ein Heiliges machen kann, so nur reizt es uns und bleibt zum Vorteil der Poesie und Liebe ein Gegenstand der Sehnsucht, ach, daß es mehrerer Jahre für mich bedurfte, um von der Sicherheit in einem solchen religiösen Leben zur Ueberzeugung von seiner Notwendigkeit, seinem einzig Seligmachenden zu gelangen!

Mein Florens, ich bin Isidorus wieder, ich nenne Dir einstweilen nur das Wort, das meine Welt umfaßt, für die zahllosen Worte, die ich darüber zu reden habe. Es ist seitdem sichtbar, wie alle Sehnsucht nach der Welt in mir nachgelassen hat; also verlangt es mich auch eigentlich nicht nach Wien; es ist auch noch nicht bestimmt, ob ich für den Winter hinkomme oder nach Berlin gehe; daß es mich nach euch verlangt, das ist in dem Wesen des Verlangens selbst gegründet. Schreibe mir nur, wenn Du nach Wien zurückgehst und ob es gar keine Möglichkeit ist, daß wir zusammenwohnen können, im Falle ich kommen sollte. Ihr und Friedr. Schlegels und Müllers und der Bruder sind die einzigen, die mich hinziehen, aber ich habe viel in wenigen genannt. Müßte ich nur weiter niemand sehen, so würde ich mich noch mehr darauf freuen. Ich werde manchmal recht menschenscheu, die Menschen tun mir oft so wehe, ohne es zu wissen, und engen mich oft in so magere Gutmütigkeit ein. Budde schrieb: „Nimmer habe ich den

sanften, innigen Florens vergessen, wenn ich die liebsten Menschen um mich sammelte. Und von des Bruders Handschrift spiele und singe ich oft noch den Erlkönig und den Harfner, wodurch er mich so oft hinriß." Und Uhland:[1]) „Die süßen, klaren Lieder von Florens haben sich wie einschmeichelnde Melodien meinem Gemüte sofort vertraut und einheimisch gemacht."

Ganz Dein Isidorus.

Mein Bruder ist hier und läßt euch grüßen. Das Reisebuch liegt mir wieder stets an der Seite.

7.

Radmeritz bei Görlitz, 3. Nov. 1812.

Mein Florens! Ich habe mich lange mit der Hoffnung hingehalten, Dich bald in Wien zu umschließen, Dir dann alles mitzuteilen, was sich am inneren liebenden Menschen nicht vereinzeln läßt (zumal dann, wenn die innere Liebe so beschaffen ist, daß sie in jedem Augenblicke sich allemal ganz geben will) und so einmal wieder das kindliche Leben der Freundschaft zu kosten, das seit unserer Trennung mir verschwand. Das Leben prägt einem scharfe Mienen, wie mit Kohle, stumpf, zugleich zerrissen, ein, es drückt den Blick zusammen, spannt mit Manier auf die optische Folter das Auge, aber der Engel läßt sich doch nicht hinauspressen, er breitet seine Schwinge, und siehe da, lichter, goldner Kindesglanz auf dem Antlitz, wie zuvor. Mir ist jetzt so oft, als ob mein Leben einer ganz wunderbaren, inneren Erscheinung, die ich in Heidelberg so oft träumte, näher kommen wollte. Tagelang verläßt mich manchmal das Sehnen nach dem einsamen oder priesterlichen Stande nicht, und es lodert so oft in mir die Hoffnung auf, ich werde die Annäherung der getrennten Christen erleben, und meinen Lippen wird Kraft verliehen sein, Friedensküsse dabei zu spenden. In diesem Betracht bin ich auch sehr ernstlich mit dem Studium der lutherischen Literatur beschäftigt, damit sich mir darin Reines und Unreines scheide; Du weißt, daß mein Gemüt den Katholizismus seine Form nennt — und das will ich auch vor aller Welt bekennen. Mißbräuche und falsche Lehren gehören aber ebensowenig zum wahren Katholizismus, und wenn Luther sich gegen die antichristliche Hoffart und Politik des Papstes, wie er war, stemmte, so tat er das mit Gott, daß er aber so oft das Wesen, „wie es sein sollte", mit dem Unwesen, wie es war, zugleich

[1]) Mit Ludwig Uhland (1787—1862) stand Loeben eine Zeitlang in Briefwechsel. Sie verstanden sich jedoch nicht (Pissin 267 ff.).

ausschüttete, dazu riß ihn ein irdischer Eifer hin. Aber wollte Gott, die Protestanten glichen Luthern! Sie sind ein hohles, elendes Geschlecht.[1])

Ich denke jetzt mit großem feierlichen Ernst auf eine Wiedervereinigung mit Dionysius und Budde, wie mit allen Quellen meines besseren Lebens. Ich sehe wie in einen wunderbaren Dom mit Festapparaten und geweihten Kerzen in diese Wiedervereinigung hinein. Gott gebe doch seinen Segen dazu! Ich lese viel in alten großen Folianten, in allerhand andächtigen Büchern, Leben der Heiligen und Leben und Wirken der altdeutschen Maler, in den großen Begebenheiten der Welt, es liegt bunt und grau um mich herum, und so wohl ist mir in dieser Zelle, wenn ich das alles um mich her weiß, untereinander aufgeschlagen und mit Zeichen versehen. Fast täglich lese ich auch im Reisebuch und in allen Fragmenten meines Heidelberger Lebens, ich beschäftige mich sogar manchmal durch Kopieren meiner damaligen viel romantischeren Handschrift, sie mir wieder einzulernen. Dann freue ich mich oft, daß ich einst schon zu Tieck gesprochen:

Du bist und bleibst der Engel der Romanze.[2])

Er ist mir das höchste in der neuen deutschen Kunst, sie selbst, ihr himmlischer Geist; Herr Gott, wie man ihn nur unter Goethe, und diesen Weltmann (ich nehme die Lieder und Faust, auch noch vieles Frühere, als Berlichingen aus) neben Tieck stellen kann! Wie man im Meister mehr als im Sternbald finden kann! Wer hat uns denn Poesie zurückgegeben in Zerbino, Oktavian, Genovefa, als er! Wie ich Tieck zu verstehen glaube, so auch am eigensten und tiefsten Albrecht Dürer, Beethoven, Novalis. Das erinnerst Du Dich aus dem Duft unseres Lebens. Mein lieber Mitgenoß in der himmlischen Kunst!, schreibe nicht, daß dieser Duft zerreißen sollte oder müßte, das ist eben die Erbsünde in uns, daß wir an eine solche Notwendigkeit glauben und uns gegen das beschwichtigende Räsonnement nicht mit unserer natürlichen Inbrunst stemmen! Die ernsten, gesetzten Mienen der meisten gemachten Männer sind nur Trauerfahnen, mit hahnenkammrotem Flor überzogene Schminke auf vernüchterte Jugendwangen. Bindfaden statt Saiten über das innere Klavier gezogen. Ewige Jugend ist das Glück, nach dem wir alle seufzen, aber nach dessen Mangel die meisten aussehen, und das wir meistens selbst verscherzen, denn der kindliche Mensch kann unter Silberhaaren sein Herz wie eine frische, geheimnisvolle Rose tragen. — Ganz

[1]) Loeben blieb bis zu seinem Tode Protestant, verriet jedoch schon frühzeitig katholisierende Tendenzen (Pissin 142 ff.).

[2]) Zitat aus einem Sonett des „Reisebüchleins" (166). Auch brieflich trat Loeben Tieck nahe, indem er ihm 1808 Beiträge für einen von diesem etwa geplanten Musenalmanach sandte (Pissin 181).

etwas anderes ist das äußere Stillwerden, danach fühlt man mit jedem Jahre brennenderen Durst, je mehr man einheimisch wird in Gott und seiner Natur und seiner Kunst und dem großen Leben überhaupt, das so gern bei toten Weisen verweilt: desto widriger ekelt einen das possenhafte Treiben und das leere Schallen an und die Nichtigkeit des endlichen Bestrebens.

Weil die Umstände zusammengetreten sind, mich noch länger von euch, meine Herzensfreunde und Brüder, zu trennen, und es mir doch teurer ist, daß keine Trennung stattfinde, sondern daß die Liebe der Liebe zugänglich sei: so schreibe ich mehreres für euch ab, was mir recht aus dem Herzen gequollen ist, und sage mir recht ausführlich von jedem, ob es Dir gefällt und ob es Dich rührt, denn das ist am Ende das Eine, was not in jedem Gedicht. Wir kennen die bessere Bedeutung des Wortes Rührung und wollen nicht, daß, was wir singen, allen Schlaraffen in ihrer pöbelhaften, händegreiferischen Sprache rührend heiße. Ich habe ein Gelübde getan, die Berliner Sammlung Gedichte und das für Isidorus ebenso beschämende Arcadien feierlich zu verbrennen, der geweihteste Ort soll dazu erkoren sein, bei Dionysius will ich das Phönixfest begehen, wie freue ich mich darauf. In der Heimat des letzteren, wohin ich vielleicht das nächste Frühjahr mich begebe, um ganz ungestört religiös zu leben und recht in meinem Sinne zu brennen, ist jetzt eine Zeitschrift und für mich eine neue, recht reiche Freundschaft entstanden. Die Herausgeber dieser „Zeitschrift für Poesie" sind zwei dortige Dichter, Goldmann und Freudenfeld, beide von großem Talent und des Geistes, der in der Poesie allein selig macht, sie haben bei Eröffnung der Zeitschrift den Isidorus in mir angeredet, und seitdem schuf uns gegenseitige Liebe hohe, herrliche Stunden. Bis jetzt erschienen drei Hefte mit lieblichen Gaben. Ich erwähne dieser Zeitschrift gegen Dich, weil ich Dich und Wilhelm bitten will, uns doch mit einigen Beiträgen zu erfreuen und dieselben nur an mich zu senden. Ueberhaupt verlange ich nun ernstlich, daß ihr mir Gedichte sendet, es ist nicht erlaubt, mich so von allem loszureißen, und wie ich bei jedem kleinen Werke an euch denke und es denen, die ich in allen Himmelsgegenden die Liebsten fühle, im stillen zueigne, so sollt ihr auch denken, daß mir eure Poesie gehört, denn wem gehört etwas Liebendes als der Liebe? Sodann hat mich Goldmann beauftragt, Fr. Schlegeln als seinen Landsmann zu grüßen und ihm in aller Bescheidenheit den Wunsch zu äußern, es möchte dem lieben Meister einmal gefallen, die Zeitschrift für Poesie mit einem kleinen Beitrage zu beehren.[1]) Dixi. Meinen

[1]) Ein Beitrag von Friedrich Schlegel findet sich in der „Zeitschrift für Poesie" nicht vor.

geliebten, verehrten Fr. Schlegel grüße ja recht innig von mir, und ihr, der teuren, lieben Frau, sag' es doch, wie ich gerührt bin, wenn ich ihrer denke, und daß sie nicht nachlassen soll mit dem Andenken an Isidorus, der beide tief und treu in der Seele hat und nicht lassen wird von da. Meinethalben gib ihnen auch diesen ganzen Brief, da ich an sie nicht abgesondert schreibe. Auch den beiliegenden Einschluß übergib, und wenn Schlegel die darin befindlichen Gedichte für das Museum nimmt oder nicht nimmt, so gib mir doch sogleich Nachricht davon. Wenn die jungen Veits[1]) bei den Eltern sind, so reicht ihnen ein Jünger Eines Herrn die Hand. Denket doch an Strauß und Budde ohne Bitterkeit, sie denken eurer, auf Treue!, mit inniger Teilnahme, Liebe und Achtung; könnte ich denn auch ein solches Mißverständnis dulden? Was ich liebe und mich liebt, soll sich auch untereinander lieben, damit der goldne elektrische Kreis sich zur Liebesglorie verkläre. Empfiehl mich Ad. Müller recht freundschaftlich und sage ihr, der lieben, herzlichen Frau, daß sie nie aufhören soll, an ihrem wahren Freunde den Teil zu nehmen, der mich so oft erfreut hat. Lebet wohl, Florens und Wilhelm! Sechs Monate habt ihr geschwiegen, laßt es nicht mehr so sein, ich bitte euch um der Liebe willen. Mein Gemüt dürstet endlich nach Deinen Worten und Werken. Gott der Vater mit seiner Klarheit und der Sohn mit seiner Reinheit und der Geist mit der Liebe gebe uns allen den Frieden. Amen. Isidorus.

Adressiere hierher und antworte gleich! Auch wie Schlegeln die an ihn eingeschlossenen Gedichte angesprochen haben.

8.

Heidelberg, 7. Juni 1814.

Der Anblick Deiner Handschrift, mein geliebtester Freund, nach so langer Entbehrung, hat mich auf eine Weise gerührt, die ich Dir nicht wiedergeben kann. Ich drückte den Brief, unerbrochen, an mein Herz und meine Lippen und dann hab' ich das Siegel mit liebender Ungeduld gelöst. Du hast mich in Radmeriz gesucht, das ich seit diesem Winter nicht berührt habe; Dein Brief ist vom 8. April, und heute ist erst der glückliche Tag, an dem ich ihn erhalte. Endlich wird die Zeit wiederkommen, wo mit aller eigentümlichen Beschäftigung auch der Genuß des Briefwechsels mit denen, ohne deren geistige Gemeinschaft wir nicht leben können und mögen, wiederkehrt. Mit dem innigsten Anteil habe ich den Roman Deiner Schicksale gelesen und sehne mich danach, mich mit Dir selbst erst recht über die Erfahrungen, die du gemacht,

[1]) Johannes und Philipp Veit, die Söhne Dorotheas von Schlegel aus erster Ehe, verweilten bis vor Ausbruch des deutschen Befreiungskrieges im Hause ihres Stiefvaters Fr. Schlegel zu Wien.

aussprechen zu können; zusammen können und wollen wir uns trösten, daß unser guter Wille persönlich das allgemeine Ziel nicht vollkommen erreicht hat — auch unsere Schar, deren Sinn schön und glühend und ungeduldig war, hat keine Gelegenheit gehabt, sich so auszuzeichnen, als sie sich im vorkommenden Fall ohne Zweifel hervorgetan haben würde.

Du wirst wohl nun wissen, daß ich, soviel Hindernisse mir wegen meines kurzen Gesichts im Wege stehen mußten, nicht ganz da zurückstehen wollte, wo endlich das eingetreten war, um das seit Jahren unsere heiligsten Gedanken und Gefühle beteten. Ich erstand eben im vorigen Spätherbst von der schwersten Krankheit meines Lebens, einer Gemütskrankheit, auf jeden Fall Folge des Kummers, den mir die Lage der Dinge, der Jammer so getäuschter Hoffnungen, verursachte. Wenige Wochen nach der Erneuung des heiligen Krieges brach sie aus. Wären die Dinge geblieben, wie sie im Waffenstillstand das Ansehen hatten, so war es mein Vorsatz, in ein Kloster zu gehen und dort ungeteilt, allem Schändlichen fern, der Zukunft zu leben und ihren Geist aus allem Besseren der unseren zu verkündigen. Gottlob, daß es wieder Freude in der Welt gibt! Die Nachricht von der Schlacht von Leipzig war das erste Licht, das in meine verstörten Gedanken fiel. Wenige Tage darauf ordnete sich mein krankes Bewußtsein allmählich wieder. Mit halb hergestellter Gesundheit eilte ich baldmöglichst nach Dresden, um dort eine Bestimmung zu suchen. Der das Banner der freiwilligen Sachsen kommandierende General von Carlowitz ist mein Freund, er nahm mich als Jägerleutnant in seinen Generalstab.[1]) Alles, was uns geworden ist, war Anteil an der Blockade und später an der Besatzung von Mainz. Persönlich habe ich nichts als glückselige Tage verlebt. Mein Marsch glich einem romantischen Zuge, den die schönsten Gegenden und die angenehmsten Begegnisse verschönerten. Viele herrliche, Dir wie mir teuere Namen von Menschen könnte ich Dir nennen, mit denen ich da und dort zusammengeführt wurde und deren Liebe mich umschloß, wie denn überhaupt der Zyklus meines inneren Lebens immer reicher wird. Wenn Du zu mir kömmst — wie dank' ich Dir für diese Freude, der Himmel verleihe mir sie! — teile ich Dir die „Reiseblätter" mit, in denen ich meiner Mutter fortgesetzt Schilderungen aller meiner Begegnisse gab.

Von Darmstadt aus besuchte ich schon einmal das geliebte Heidelberg — meine Rührung, meine Liebe, meine heilige Erinnerung

[1]) Loeben trat am 18. Dezember 1813 in den „Banner der freiwilligen Sachsen" ein. Vier Tage danach wurde er zum Sous-Lieutenant bei den Jägern zu Fuß ernannt. Vor den Feind kam er jedoch nie (Pissin 276). Generalmajor Karl Adolf von Carlowitz (aus Großhartmannsdorf) behielt den Grafen Loeben auch auf dem Marsch nach Paris an seiner Seite (Pissin 278).

durchbebe Dich — hier ohne Dionysius, Eugenius[1]) und Florens — das Herz wollte mir brechen unter aller der Blütenseligkeit um mich her. Es war, als stände ein Jünger auf dem Hügel, von dem der Herr den Aufflug genommen. Verklärte Wolken ziehen oben hin, aber sie sind doch Nebel, die das Liebste verbergen.

Gleich darauf reiste ich mit dem General nach Paris, wo ich gegen drei Wochen geblieben bin und beim Einzug des Königs gegenwärtig war. Ich habe mich immer mehr überzeugt, daß das politische Judentum in diesem Volke gegründet ist und daß es dereinst noch wie die Juden in alle Himmelsgegenden vertrieben werden möchte, wenn seine überall leider! einheimischen Ansichten und Worte nicht eben schon solche ausgewanderte, vaterlandslose, unstäte, listige Juden sind, die unseren politischen Heiland gekreuzigt haben. Für die Kunst habe ich in Paris so ungeteilt als möglich gelebt, meine Blicke und Gefühle knieten täglich vor den göttlichen Bildern der großen leuchtenden Meister. Lange suchte ich nach der Dürerschen Geburt des Heilandes, von der Du mir einst eine so goldene liebliche Schilderung machtest; ich kann Dir nicht sagen, wie ich gerührt war, als ich es fand und als ich Dich in seinem stillen, seligen Strahlen und Grünen innigst in der Seele grüßte. Aber von allem Herrlichen mündlich, alles Mythische und Mystische des inneren Lebens sei dann ausgesagt und gedeutet, Du wolltest zuvörderst das Historische meiner Begegnisse gegen den Bericht der Deinigen austauschen. Ich kann Dir eigentlich nur romantische Anschauungen bieten.

Seit ich aus Frankreich zurück bin, lebe ich hier, es gibt doch nur diesen Ort in der Welt, der meine ganze Seele so hat und hinnimmt, der so umfängt und sich so umfangen läßt! Ein Gemüt und Heidelberg — es ist wie Liebe und Gegenliebe. Doch gibt es Stunden, Tage, wo ich es für Sehnsucht nach euch Geliebten, die ihr hier mein Leben wart, kaum aushalten kann. Dann ängstet mich Ungeduld, und Flügel, Flügel möcht' ich euch allen senden, ziehende Wolken, wie sie da über meinem Auge durch das Dunkelblau hintreiben. Hier ist der Tempel meiner Erinnerung, der Frühling schmückt ihn, meine Liebe entzündet die Flamme des Geistes, ich fühle die Liebeskraft in mir und alles, dessen ich mich erinnere, hoffe ich! Sehnsucht ist ja der stärkste Magnet in der Natur, und so zieh' ich wohl noch einst alles hierher zurück, was ich liebe — wenigstens wenn ich sterbe. Wo man am liebsten lebt, muß es sich auch am sonnigsten sterben. Spät, spät; denn es gibt noch viel zu leben, spät, aber in den Armen der Freunde! Leonardo da Vinci, verbleichend, ruhte nicht schöner.

---

[1]) Eugenius hieß in dem Heidelberger Freundeszirkel Wilhelm von Eichendorff.

Ich gehe mit wenigen um, weil ich mit dieser Natur zu lange nicht umgehen konnte: Wenn ich das nächste Jahr für lange nach Heidelberg heimkehre, will ich auch die Menschen sprechen. Es tut mir wohl, Kirchenrat Schwarzens[1]) zu sehen, weil ich bei ihnen von Strauß und Budde reden kann. Wüßte ich, mit wem ich hier von euch reden könnte, ich suchte ihn auf. Daß es so gar einsam geworden, wo es so gar liebeströmend war! Daß ich alle vermisse, bei denen ich nichts mehr vermißte! Wohl ist es wahr, es blühen die Lilien jeden Mai, und der Frühling kehrt wieder, der gegangen ist, Lilien blühen wieder, Taulilien; aber die Lilien doch nicht mehr! Ein Wesen ist hier, ein liebevolles, wahres, sinniges, zartsehnendes Wesen, das in seinem Schmerz und seiner Wonne mich alleinig umschließt und hier nur für meine Freundschaft leben will. Helmine von Chezy[2]) und ihre zwei lieblichen Kinder, die mir täglich, wenn ich dichte, Rosen bringen, ist hier mein engster Umgang. Ihre Sehnsucht, daß ich bei ihr sei, macht es mir nicht möglich, die Abende oft andere Orte und Menschen aufzusuchen, und daß ich den Tag über nicht aus meiner Klause zu bringen, weißt Du. Mich beschäftigt in diesem Augenblick ein kleines Werk, das ich über das Buch der Frau von Staël: Sur l'Allemagne, schreibe, und das mir Gelegenheit gibt, mich über viele meiner Ansichten und Tendenzen auszusprechen; es soll ohne Namen erscheinen;[3]) sobald es vorwärts gediehen ist, denke ich mit Helmine noch die Rheinreise zu machen, und bald darauf werde ich zu meiner Mutter zurückreisen; künftiges Jahr denke ich mich hier in Heidelberg recht einzunisten.

Im Lauf des nächsten Monats Juli glaube ich in Radmeritz einzutreffen. Stehst Du noch in Torgau, mein geliebter Bruder, so rechne ich darauf, daß die Hoffnung, die Du mir gemacht, mir in Erfüllung geht, und wie kindlich ich mich einer so seligen Zeit der Lieb' erfreue, und mir ihre Gewährung von dem Himmel erbitte, der mir ja immer Liebe zugeteilt, fühlt Deine Sehnsucht mit der meinigen zugleich. Komm, komm gewiß! meine Seele hat schon die Flügel angelegt, Dir entgegenzuziehen, meine Mutter wird Dich mit freundlichem Herzen empfangen und meine

---

[1]) Mit Kirchenrat Schwarz ist wohl jener Professor in Heidelberg gemeint, dessen Haus Loeben stets offen fand (Pissin 53).

[2]) Helmina Christiane von Chézy, geborene von Klencke, Enkelin der Karschin (1783–1856), seit 1810 von ihrem zweiten Gatten, dem französischen Orientalisten Antoine Léonard de Chézy geschieden, lebte zunächst in Heidelberg ihrem literarischen Berufe. Hier lernte sie Loeben am 16. April 1814 kennen (Pissin 279).

[3]) Loeben blieb bis Ende Juni 1814 in Heidelberg und vollendete hier seine „Deutschen Worte über die Ansichten der Frau von Staël von unserer poetischen Literatur in ihrem Werk über Deutschland". Helmina von Chézy überwachte den Druck des Buches, das noch im gleichen Jahre mit einer Widmung an Strauß erschien.

halbe Schwester, Auguste, den zarten Dichter mit einem Erröten der Freude begrüßen. An diesen Dichter hab' ich in meinem und im Namen Helminens noch eine Bitte. Du erfüllst sie, ich weiß es; Du liebst mich ja. Wir werden vereint eine Art Taschenbuch herausgeben, vermutlich nach dem Wunsche Helminas: Narzissus und Echo [1]) genannt. Ich verspreche mir von Dir einen Kranz süßer, duftiger Liebe. Wenn Du zu mir kommst, so wählen wir dann wechselseitig zusammen Blumen aus dem Kranze für den Kranz; wärst Du schon in Deine Heimat zurück, dann sende mir unverzüglich Gedichte, Poesien, vielleicht ein romantisches Spiel, romantische Blätter, nach Radmeriz. Schreibe unserem teuern Wilhelm, daß ich ihn innig grüße und daß ich ihn dringend bitte, mir dieselbe Freude zu machen, daß ich glauben würde, er liebte mich weniger als einst, wenn er mir meine Bitte abschlüge. Sag' ihm von meiner großen getreuen Liebe! Was weißt Du von unserem verehrten Friedrich und Dorothea? Nächstens schreibe ich, um sie auch um irgend ein kleines Wort für unsere Blumenlese zu bitten. Der Wiener Musen-Almanach von Erichson [2]) ist so gar herrlich! Nach dem Tieckschen [3]) der genialste und frischeste. Warum war nichts von meinem Florens unter der würzigen Blüte? Wie ungeduldig bin ich, Deinen Roman zu lesen! Wie gar ungeduldig! Ich träumte längst so himmlisch von ihm, und kann nie auf ihn sinnen, ohne zartes, goldenes Strahlen von duftiger Feinheit über süßes, sanftes Grün gebreitet zu sehen, und Saiten eines Sängers mit schönen Lippen zwischen den Grashalmen und Locken blonder Frauen hervorschimmern.

In Hinsicht des Bekanntwerdens Deines Romans [4]) ist es klüglich getan, daß ihn ein von dem ganzen Publikum beachteter Dichter wie Fouqué herausgibt. Wegen „Narzissus und Echo" habe ich noch eine Bitte an euch beide Brüder. Ich habe unter euren Handschriften so manches mir liebe Gedicht. Darf ich mir darunter auch einiges ohne euer weiteres Zutun aussuchen? Wenn ihr weiter darauf nicht antwortet, und nichts davon gedruckt wurde, so geschieht's. Ich habe mit meiner Poesie große Flüge vor und fühle auch, wie in den stillen Jahren die Schwingen sich durch Schmerz und Entbehrung meiner eigentlichen

[1]) Der Almanach „Narcissus und Echo" scheint nie erschienen zu sein, wenigstens fehlt bei Goedeke jeglicher Aufschluß.

[2]) An dem „Musenalmanach für 1814", herausgegeben in Wien von Joh. Erichson, arbeitete Loeben mit.

[3]) Musenalmanach für das Jahr 1802, hsg. von August Wilhelm Schlegel und Ludwig Tieck. Tübingen.

[4]) Gemeint ist „Ahnung und Gegenwart".

Nahrung doch nicht abgemattet. Diese Liebe, die in mir glüht, begrüßt Dich aus dem Heiligtum meiner Seele!

Dein Isidorus.

N.=S. Eben gestern habe ich einige Zeilen der Liebe von Dionysius erhalten. Es ist möglich, daß ich diesmal die Rheinreise nur mache, um auf einen Tag zu ihm zu gehen. Künftiges Jahr haben wir größere Pläne des Beisammenlebens vor. Er verläßt in kurzem sein geliebtes Ronsdorf, weil er eine größere Stelle in Elberfeld nicht ausschlagen konnte.[1]) Seine Schwester hat sich kürzlich sehr würdig verheiratet. Budde ist ebenfalls seit etwa Jahr und Tag verheiratet und scheint recht glücklich. Dionysius ist immer der glühende Priester des Geistesfeuers. Von meinen zwei anderen Freunden in dortiger Gegend, den Herausgebern der Zeitschrift für Poesie, Goldmann und Freudenfeld, schrieb ich Dir. Unserer Einladung dazu bist Du damals nicht gefolgt. Goldmann ist jetzt in Kassel, wo noch ein anderer höchst seelenvoller Dichter, v. d. Malsburg,[2]) unsere ganze Liebe verdient. Max v. Schenkendorf[3]) mit seiner herrlichen Frau ist jetzt hier und ich fange an, sehr viel mit ihnen zusammen zu sein und so viele wohltuende Beziehungen zu finden — der Geist Christi wohnt in ihren Gemütern — was ist das für eine köstliche Frau! Unter allen Frauen ziehen mich immer die am unwiderstehlichsten an, die mir mütterlich erscheinen. Bei Schenkendorf las ich heut ein himmlisches Sonett an Maria, von Philipp.[4]) Wie gern säh' ich ihn wieder! Ob er mich auch lieb hat? Das wirst Du mir beantworten können. Kreuzer[5]) erwartet unseren herrlichen Görres[6]) täglich — wie ich mich freue darauf und wie ich mich nach ihm sehne, kann ich Dir nicht sagen. An meinem Büchlein über l'Allemagne wirst Du Freude haben. Ich habe ein großes Gedicht vor, dessen Gegenstand mir die beneidet haben, denen ich ihn anvertraute! Ich schreibe ihn nicht, ich sage ihn nur. Zum Beschluß schreibe ich Dir noch ein Gedicht von heute ab.

---

[1]) Strauß trat im Oktober 1814 eine Stelle als Prediger in Elberfeld an.

[2]) Ernst Friedrich Otto von der Malsburg (1786—1824) war einer der letzten Freunde Loebens und stand ihm bei seinem tragischen Ende bei.

[3]) Max Gottlob Ferdinand von Schenkendorf (1783—1817) war mit Loeben schon durch seine hohe Verehrung der Poesie Novalis' innig verbunden.

[4]) Philipp Veits Marienlied wurde neuerdings mitgeteilt von Martin Spahn (Künstler-Monographien von H. Knackfuß 51. Band, 27).

[5]) Friedrich Creuzer (1771—1858, Professor der Altertumswissenschaft in Heidelberg, war den Freunden seit ihrer dortigen Studienzeit bekannt (Pissin 53, 162).

[6]) Johannes Josef von Görres (1776—1848) hatte von allen akademischen Lehrern in Heidelberg auf die Brüder den größten Einfluß ausgeübt. Ueber seine damaligen persönlichen Beziehungen zu diesen berichten Josefs Tagebücher.

Am Fronleichnamsfest 1814.

Der teure Leib, in Liebe hingegeben,
Ist aller Trost die schwach in Leibern wallen.
Arm, alt, krank, zieh'n sie fehl und Tod in allen,
Häßlich, schön, all' umscheint die Fahn' im Schweben.
Wenn einst sich Himmel auftun, Sterne beben,
Denk' ich, ziehn auch so, die dem Herrn gefallen,
Er sieht den armen Leib, in dem sie wallen,
Es rührt Ihn, und Er will ihm Schöne geben.
O lichtes Fest! — neu fühle sich vereint
Die Christenheit zu eines Leibes Gliedern,
Das Himmelreich ist ja bei ein'gen Brüdern.
Viel Worte sind's, die haben uns geschieden,
Ein einzig Wort ist's, das uns bringt den Frieden:
Selig das Fleisch, in dem das Wort erscheinet!

Isidorus.

9.

Radmeritz bei Görlitz, 22. Aug. 1814.

Ein Brief von mir sollte Dich eben in Torgau suchen,[1]) mein geliebter Freund, und Dir von meinem Verlangen sagen, Dich nun bald zur Erfüllung Deiner uns gegebenen Hoffnung bereit zu finden, als der Deinige mir eine Freude gebracht und eine Freude genommen hat. Mir ist es nun wohl, als könnte unsere Trennung nicht immer dauern und als stände uns gewiß ein recht schönes, klares, lebendes Wiedersehn bevor; aber andere, die sich freuten, Dich kennen zu lernen, sind zu kurz gekommen; sei versichert, daß meine Mutter Dich als den Freund ihres Sohnes empfangen haben würde und daß es ihr recht leid tut, Dich nicht hier zu sehen, wenn wir Dir auch immer in diesem eben nicht seligen Augenblicke der Heimat nichts Außerordentliches versprechen konnten, so fandest Du doch mich, meine Mutter und Cousine,[2]) und wir hatten uns viel zu sagen: das Bedürfnis ist ein Zauber, der ganze Gegenden verschönt und Feste gibt.

Von meinem himmlischen Leben in Heidelberg habe ich Dir geschrieben. Aussprechen läßt es sich nie völlig, wer Heidelberg und unser Dasein dort kennt oder Sehnsucht darnach trägt, der versteht mich,

[1]) Im Oktober 1813 war Josef von Eichendorff dem 3. Bataillon des 17. schlesischen Landwehr-Regiments überwiesen worden. Dieses hatte die Bestimmung, die Besatzung von Torgau zu bilden. Vom Januar bis Juni 1814 blieb er daselbst, dann verweilte er bis zum Schluß des Jahres in Lubowitz (Werke I, 70—75), wohin ihm Loebens Brief jedenfalls nachgesandt wurde.

[2]) Die Cousine ist vermutlich Wilhelmine von Loeben (Pissin 272).

und wer's nicht begreift und ersehnt, der verdient's nicht. „Namen nennen Dich nicht!" Ich glaube Dir auch gesagt zu haben, daß ich mein altes Quartier wieder bewohnte, und es für künftiges Jahr genommen habe, wenn mich Gott dahin zurückführt; ziehe mit mir dahin! dahin!

Nachdem ich sechs Wochen „im viel lieben Tale" gelebt und gedichtet (dort entstand binnen dreien das Werk über das Deutschland der Fr. v. Staël), trennte ich mich von Heidelberg und Helmina, machte die paradiesische Rheinreise, [1]) verweilte bei Görres und seiner Frau, die mich mit unendlich viel Liebe aufgenommen haben, einen Tag, setzte die entzückende Fahrt am Rheinufer fort, hielt Andacht im altheiligen Köln, flog dann in Dionysius' Arme — ihr Liebesstunden! Durchreiste auf der Rückkehr Westfalen, ging von Kassel nach Göttingen zu Goldmann und seiner herrlichen Frau und wurde bei ihnen wie auf Armen der Liebe getragen, dann verweilt' ich noch an der Wartburg in Eisenach bei meiner nie alternden Freundin Julie von Bechtolsheim und ihrem lieblichen Kreise, ging mit großer silberner Kette, die mir die Frauen umgehangen, dort einher, dann nahm ich alle Poesie und Andacht in mich hinein, indes wohnen sie nun hier in mir fort, und ich glaube, daß ich einen sehr reichen Herbst und Winter leben werde, wenn Gottes Gnade will.

Dem großen Herzen der Poesie nah' ich wohl immer mehr in Erkenntnis und religiösem Streben; an einzelnem Gedichte schreiben ist mir minder gelegen, und es schwebt noch etwas Transzendentes in mir über alle dem; mir liegt eine größere Poesie, eine einfache Klarheit und ein heiliges Leben am Herzen. Du wirst vielleicht einst religiöse Schriften auch im bestimmteren Sinne von mir lesen. Ich habe viele Studien und manche Arbeiten angelegt. Wenn meine „Deutschen Worte" über das Werk der Staël *nach* ihrer Erscheinung (ich habe das Mskpt. in Heidelberg zurückgelassen, wo der Druck nun eben wohl beendet sein wird) so viel Glück machen, als sie *vor* derselben Teilnahme und eine Art Enthusiasmus vielfach gefunden haben, so wird mir alles in Erfüllung gehen, was mir Helmine über dies Werk geweisagt hat. —

Meine Verbindungen haben sich in dieser Zeit sehr erweitert und ich habe recht Veranlassung, die überschwängliche Liebe und Gnade Gottes, seine väterliche Führung zu loben und zu preisen. „Ei nun, so laßt ihn ferner tun! — Wie die zarten Blumen willig sich entfalten Und der Sonne *stille* halten: Laßt uns so, Still und froh, Seine Strahlen fassen und Ihn wirken lassen!" (Trostregen).

Von mehreren unserer Freunde will ich Dir hier noch kürzlich Nachricht geben, und zwar nach der Ordnung, in der ich sie teils ge-

[1]) Ueber diese Reise geben auch Loebens Tagebücher Nachricht (Pissin 285). Görres weilte damals in Coblenz.

sehn, teils von ihnen gehört. In Heidelberg fand ich von unseren Lieben keine wieder, bei Schwarzens war ich viel, weil es mir wohl tat, von der schönen Bundeszeit zu reden. Frau von Helwig war auch dort, ich habe sie aber wenig gesehn, denn ich hasse das Prinzip der Eitelkeit und Selbstliebe in einem Streben, das nur mit Aufopferung heilig beginnt. „Opfre zuerst dich selbst und was irdisch, der Muse!" Ueberdies verhalten sich Fr. v. Helwig[1]) (Fouqués Freundin und jetzt seine Nachbeterin und Nachahmerin) und Fr. v. Chezy zu einander wie die Königinnen Elisabeth und Maria. Ich bin nicht Leicester! — Von Michaelis[2]), dem ich von Heidelberg aus schrieb, habe ich einen recht liebevollen Brief erhalten, der mir beweist, daß er unser altes Leben unversehrt heilig hält, es echt noch in sich hat. Er ist in Tübingen sehr vorteilhaft angestellt und hat sich in München zur protestantischen Kirche bekannt, Jacobi[3]) war Taufzeuge, er schreibt, eine neue himmlische Jugend sei ihm, dem Alternden, aufgegangen. Görres würdest Du jetzt einen politischen Luther nennen. Du kennst seinen herrlichen, derben, aufrichtigen, unerschrockenen Rheinischen Merkur. Er hat die Direktion über alle Schulen am jens. Rhein erhalten. Alles in ihm ist jetzt zur Gegenwart des geretteten teuren Landes hingekehrt, und er erscheint mir in dem Augenblicke vielleicht, wenn Du willst, weniger wunderbar und geheimnisvoll, aber eben das Geheimnis in einem klaren Leben und Schaffen erneuend in der entweihten Welt. Die beiden und die schwäbischen Freunde haben mich sehr zum Besuch eingeladen, nach Schwaben zu kommen ist auch mein Vorsatz, es muß dort ein goldenes, herziges Leben sein, die alten Kaiser und die ewig jungen Sänger besuchen die irdische Wohnung wohl noch oft, sie waren dort, auch neulich, um Heinrich von Ofterdingen an Novalis Hand zu empfangen. Strauß habe ich krank und mit einer schönen Todesahnung im Herzen voll Liebe, aber mit etwas ermattetem Feuer und in einer fast pietistischen Seelen- und Predigerstimmung gefunden. Er hat eurer mit vieler Liebe gedacht. Budde konnte ich leider nicht erreichen; er ist glücklich verheiratet. Dort leben noch mehrere andere Freunde, von denen ich dir ein andermal erzählen will. Beim Abschiede hatte Dionysius eine Ahnung, ich würde ihn hier auf Erden nicht

[1]) Amalie von Helvig (oder Helwig) geb. Freiin von Imhof (1776—1831), Hofdame in Weimar, seit 1803 Gattin des schwedischen Obersten von Helwig, war literarisch tätig (Goedeke V, 452).

[2]) Salomo Michaelis, 1808—1810 Privatdozent in Heidelberg, war Mitredakteur am Stuttgarter Morgenblatt und ein begeisterter Verehrer Loebens, dem er in literarischen Dingen oft hilfreich war (Pissin 73).

[3]) Friedrich Heinrich Jacobi (1743—1819) war seit 1813 Präsident der bayrischen Akademie der Wissenschaften und lebte dauernd in München.

wiedersehn. Meinem Verlangen gemäß empfing ich von ihm und er nahm mit mir das Abendmahl; nach einer herzdurchdringenden Rede, wo ich auf meine Knie gesunken mich von ihm segnen ließ, ging er in seine dunkele Kammer und ich sah ihn nicht mehr — werd' ich den Augenblick und einen solchen Abschied je vergessen können?!

Auf dem Marsche ging ich nach Aschaffenburg zu Werner,[1] der, wie Du wissen wirst, nun Priester ist. Er war damals auf dem geistl. Seminario und empfing mich mit der innigsten Liebe und Teilnahme. Ich habe ihn, auch besonders in seinem Aeußern, würdiger und stiller gefunden als ehedem. Er ringt nach der Wahrheit und erkennt seine Mängel und seine sündige Reizbarkeit mit echt christlicher Demut und Rücksichtslosigkeit, der es nur um das Eine zu tun ist, Gott nehme immer mehr jede leise Eitelkeit von ihm weg, denn es kann auch eine geistliche geben.

In Weimar war ich bei Goethe — er kann mit einem *schmuck*losen Wort des Anteils und der Freundlichkeit sehr beglücken.[2])

Als ich hier ankam (vor 4 Wochen) fand ich unter vielen sehr lieben Briefen einen von Dorothea. Sie erkundigte sich sehr nach Dir. Ich bin früher so glücklich gewesen, ihr die ersten Nachrichten seit langer Zeit von ihrem Philipp zu bringen, er war damals in Münster (so viel ich mich erinnere) und sehr wohl und heiter. Nun hatten Schlegels die Nachricht, daß er in Berlin eingezogen war, er wird nun vielleicht schon bei der Mutter sein. Eben habe ich ihren Brief verlegt, in meinem nächsten kann ich Dir das alles ausführlicher und richtiger schreiben. Sehnlich wünsche ich, daß Eure Sorgen um Wilhelm nachlassen mögen; sobald Du um ihn weißt, so schreibe mir von ihm und Adam Müller. Einen Freund von mir, Klinkowström,[3]) hast du bei jenem in Wien gesehn.

Mit einer Bitte schließe ich diesen Brief. Ich ergebe mich ganz darein, daß jemand, der Dir ferner steht als dein erster und treuester Freund, daß Fouqué Dein Werk herausgibt. Er hat und liebt die Gunst eines vielartigen Publikums, er ist ohne Mystisches und Antikes in seinen Werken und es ist ein Mittel für Deinen Roman, bekannt zu

---

[1]) Friedrich Ludwig Zacharias Werner (1768—1823) trat 1811 zur katholischen Kirche über und wurde 1814 in Aschaffenburg zum Priester geweiht.

[2]) Seit 1806 bekannte sich Loeben als Schüler Goethes, im „Reisebüchlein" widmete er ihm ein Sonett, in der „Reise nach dem Parnaß" (1810) stellte er ihn neben Pindar und Sophokles. Am 5. Oktober 1810 lernte er Goethe persönlich in Teplitz kennen (Pissin 213). 1812 in seinem Brief an Eichendorff (S. 27) stellte er ihn jedoch unter Tieck.

[3]) Friedrich August von Klinkowström (1778—1835), Pädagog und Maler, lebte 1814 in Wien, wo er katholisch wurde.

werden; ich billige die Maßregel zu vieler Rücksicht, obwohl die erste Idee, Fr. Schlegel sollte Dein Werk herausgeben (oder Adam Müller), mir analoger erschien. Ein Recht aber habe ich doch vielleicht auf das Erzeugnis deiner Poesie und Liebe; nämlich dich zu bitten, mir die fertige Handschrift zu meinem Vorgenuß hierher zu senden, ich schicke sie dann unmittelbar und unverzüglich an Fouqué! Erfülle meine innige Bitte. Ich wüßte den Grund Deiner abschläglichen Antwort nicht, aber in keinem Falle hätte ich ihn um Dich verdient. Frage Dich übrigens selbst, ob Du mir aus Deinem Vorrate nichts für meinen Almanach zu geben hast, noch einmal. Alles Nein ist mir in der Liebe sehr betrübend und irdisch.

Ewig Dein

Schreibe bald! Isidorus.

10.

Radmeriz, 20. Oktober 1814.[1])

„Wo ein Begeisterter steht, da ist der Gipfel der Welt!"

Deinem reichen, blühenden Romane [2]) danke ich Stunden, die ich zu den schönsten meines Lebens rechne, mein Geliebter! Ich wußte mich lange nicht zu entsinnen, wann ein Werk mich so unwiderstehlich angezogen hätte. Ja, so übel ich es der Staël genommen habe, wenn sie den Anteil an einem Werk, das wir lesen, Neugierde benennt, so möchte ich beinahe sagen, daß ein solches Gefühl in mir war, zur Entwicklung Deiner Zaubernetze zu gelangen. Du hast förmlich Zauber an mir geübt, mein lieber Florens, Deine Strafe ist, unauslöschlich in meinem liebenden Herzen zu glühen. Leugnen will ich es nicht, daß ein leiser Tadel darin liegt, daß mich Dein Roman unwiderstehlich neugierig gemacht hat; denn ist man auf die Hälfte der Dichtung zugerückt, so fühlt man wohl, daß die ganze Darstellung anstatt an lösender Ruhe zu gewinnen, sich und den Leser vielmehr wachsend verwickelt, *) und man muß sich den unbefriedigenden Schluß gefallen lassen, insofern er Deinen Worten nach ein Abbild unseres Zustandes vor dem Aus-

[1]) Der vorliegende Brief, wie die übrigen, in der Originalhandschrift Loebens erhalten, ist mit Anmerkungen von der Hand Josefs versehen. Diese Anmerkungen Eichendorffs führt unsere Ausgabe an den betreffenden Stellen in lateinischen Lettern auf.

[2]) Der Roman „Ahnung und Gegenwart", um den es sich handelt, erschien 1815 bei Fouqués Verleger Joh. Leonh. Schrag in Nürnberg.

*) Natürlich wie die verworrene, unbefriedigende Zeit, deren Bild der Roman sein soll. Der Schluss ist auch in höherem Sinne befriedigend, denn alle Helden des Romanes erscheinen zuletzt in einem Gottesfrieden beruhigt, das ist ein Waffenstillstand der Gemüter. Die jetzige Zeit ist und sollte der 2. Teil meines Romanes sein.

bruche des rettenden Kriegs ist und der darin vorkommende den von 1809 bedeutet. Fühlte ich doch selbst, wie ich Dir wohl auch geschrieben, Anregung, in ein Kloster zu gehen, wenn sich der damalige Waffenstillstand in einen Frieden verwandelt hätte. Kontrastierend mit unserem gegenwärtigen Gefühl — obwohl wir noch nicht im höchsten Besitze der Freiheit sind — wirkt nun allerdings der Schluß Deines Romans; ich würde an Deiner Stelle eine Andeutung über die Zeit seiner Entstehung oder Vollendung hinzufügen. [Ist bereits geschehen.]

Wie sehnlich wünschte ich Dich jetzt zu sprechen; ich kann Dir nur einzelne Worte über das schreiben, was mich so sehr, so unaussprechlich entzückt hat, es sind bloße Striche, und ich möchte Dir so gern alles malen und beseelen, was ich Dir darüber zu sagen habe. Wenn ich es der Welt zusammenhängend sage, ist es doch anders, als wenn ich es Dir unmittelbar darbringe.

Bewundert habe ich die sich immer gleich bleibende Fülle, Zartheit, Duftigkeit und Anmut Deiner Darstellung, die unendlich reiche malerische Romantik Deines Gemütes und die köstlichen Adern von Ironie, welche das Ganze ebenso zierlich als gediegen durchlaufen. Im Ganzen gibt sich eine durch Arnims Erscheinung und Brentanos Zeitverachtung angeregte Stimmung zu erkennen; ein lebendiges Studium des Don Quixote und Tiecks hat die Elemente Deiner Dichtung bestrahlt, und diese vier Ideale haben sich in ihr zu einer neuen, reizenden Darstellung voll eigentümlicher Ansicht und Gemütlichkeit und Welterfahrung verbunden. [Gar zu grosses Lob.] Die letztere habe ich sehr anteilsvoll bemerkt, und Du bist mir oft im Geiste eines verklärten Simplizissimus erschienen. Was du von Mangel an mystischem Geiste usw. sagst, und wie eine Art Entschuldigung vor die Einseitigen bringst, begreife ich sehr wenig, oder wenigstens nur insofern, als ein anderes, Göthisches Geheimnisvolles eine vielleicht zu große Rolle spielt. Denn Dein Roman enthält wohl zuviel unaufgelöst rätselhafte Gestalten [Sehr wahr], Erscheinungen, und kleine seltsame Begebenheiten [Sehr wahr (wie oben)], die den Leser nur unruhig machen, und so den Eindruck des Ganzen durch zu große Mannigfaltigkeit schwächen; Du hast im Ganzen zu wenig Ruhepunkte angebracht. Nicht zu leugnen ist, daß der Roman des Gegebenen manches hat: aber die Darstellung und Behandlung ist eine so eigentümlich zarte, reiche, erfinderische, unerschöpfliche, daß ich damit keinen Tadel aussprechen will. Zu einem solchen Gegebenen, was ich tadeln möchte, gehört mehr die Gestalt des Prinzen als Geliebter des Bürgermädchens*) [Egmont und Clärchen]. Doch nach der Szene, in der Du geradezu die Stelle des Malers zu ver-

*) Der Prinz soll ja eben ein bloßer wirklicher Nachahmer des Erdichteten, Gelesenen sein.

treten und den Auftritt im Trauerspiele darzustellen scheinst, endigt sich diese Geschichte wieder so eigentümlich schön; Erwin ist eine Mignon, interessiert aber nicht wie dieser; unter allen Gestalten Deines Romans erscheint mir eine leicht ganz wegzuwünschen; Romanas Ende erinnert an Armandas Verbrennung [1]) [Ist mir gar nicht bekannt], sogar die Erscheinung der weißen Frau. — Die Persiflagen auf die erdichtete, fühllose, ruhelose Poesie sind alle köstlich, überhaupt die ganze Behandlung des Lächerlichen ist entzückend, und ich halte alle diese Szenen beinahe für die unvergleichlichsten des ganzen Romans; sie haben mich unwiderstehlich durchdrungen und ergriffen, je mehr ich Wehmut und Sehnsucht und reichere Poesie als ihren Quell erkenne. Wie einzig z. B. ist es, wenn der Prinz seinem Clärchen in einigen Sonetten zu Grabe läutet; wenn die parfümierte Teegesellschaft den Brief der Gräfin Romana für Entwürfe zu einem Roman hält; wie echt komisch, wenn sich Faber mit dem Waldhorn des Jägers, dem dieser wie ein Triton mitspielt, zankt! Wie wunderschön ist schon der Eingang des Romans, die Weihe zum Meister bezeichnend! Ja, sprechen möchte ich Dich, Geliebter! Denn ich kann Dir nicht $^1/_{1000}$ Teil von dem erwähnen, was mich entzückt hat, was ich ganz reizend finde! Auch zanken möchte ich mich so gern von Mund zu Mund mit Dir, bis ein Kuß den Beschluß macht! Zanken über dies und jenes, manche mir noch nicht universell genug [ei! ei!] erscheinende Ansicht; schriftlich ist das alles mit zu wichtiger Miene verbunden; schreib' ich es nieder, mir ist als würde das Blatt zum Spiegel und ich müßte den schreibenden Herrn Dozenten recht lächerlich und pedantisch finden. So geht es mir auch manchmal, wenn ich in meiner Kritik der Staël lese; und es muß doch auch sein. Jetzt ist nur des gedruckte Wort elastisch; einst bekommt das geflügelte seine himmlischen Flügel wieder und viele schwarze Worte werden Totenkreuze, denen Engel entschwebt sind. Aber jetzt laß uns die Bücher noch sehr ehren! Ohne Samen keine Frucht, ohne Grablegung kein Leben! Ueberhaupt, mein Lieber, Teurer! können wir von der Vielseitigkeit aller Gegenstände unserer Ansichten und Darstellungen nicht genug durchdrungen sein; „der ist der Liebendste," schrieb ich neulich, „der die meisten Gegensätze in einer höheren Einheit zu versöhnen weiß". Die Heraushebung der Schwächen als Gegenstände des Lächerlichen wirkt negativ, reinigend, wie die Kritik; sie ist Kritik; je rücksichtsloser, allgemeiner, *zweckloser* das Lachen, je freier von Bitterkeit, desto reiner von prosaischer Beimischung, desto poetischer wird es sein! Es erhebt sich zum reinen Zwecklosen, — zum Geiste der Kunst. Ich kann nicht leugnen, daß ich *bis-*

[1]) Vermutlich ist ein Roman aus der damaligen Zeit gemeint.

weilen in Faber und Leontin etwas Manier*) der Zeitverachtung und Männlichkeit usw. bemerke. Das Bäumebesteigen nimmt z. B. kein Ende [Sehr wahr!]. Ich gehöre nun einmal nicht unter die, welche eine Rückkehr zum Waldleben für das Höchste der Freiheit halten würden. Ihre Freiheit war animalisch, fröhlich als solche, denn wo gab es Wilde wie unsere Deutschen im Walde waren? — Die unsere soll musikalisch, also durch das Gesetz der Harmonie errungen werden. Verachtet die moderne Bildung nicht! Wahrlich, die Zeit ist groß und hat das Höchste gemeint — laßt die Zeitlinge unter ihr weglaufen! Wir wollen zur Ewigkeit, und die versöhnt alle Zeiten. Dafür sind wir Deutsche, daß sich in unserer Ansicht alles versöhnt. Wenn ich aber gegen die Verachtung mich erkläre, so rede ich darum doch der Sehnsucht gewiß ewig das Wort! Alle Sehnsucht aber hat eine Heimat.. [Bravo!]

Victor, die Familie des Herrn v. A. während sich die zwei Freunde dort aufhalten, und die Gräfin Romana und Leontin offenbar noch mehr, halte ich für die vollendetsten Gestalten Deiner Darstellung. In Victor glaube ich bisweilen Züge von Wilhelm entdecken zu sollen, dann wieder von Brentano, in Faber ist wieder Brentano öfters gemeint, wie Leontin unverkennbar Arnims Ideale nachgebildet**) ist; zu der Gräfin Romana, — einer herrlich hingestellten Figur, die eines großen Dichters würdig ist — hat Dir leiblich irgend ein weibliches Wunderwesen gesessen, und Du hast bestimmt die Idee dazu in irgend einem Abenteuer empfangen. [Nein, sondern in mir selbst.] Ich habe Dich besonders in Schilderung der patriotischen Momente der Gräfin hoch bewundert — da ist alles Leben und Bild, ebenso herzzerreißend als herzergründend — eine furchtbare Wahrheit aus unserer Zeit! Rosas Verderbnis ist tief rührend und sehr sinnvoll in bezug auf die ganze Zeit — das mir schon bekannte, mich ewig rührende Lied: der armen Schönheit Lebenslauf, ist der Trost, und Rosas, Romanas, Angelinas und Mariens Verirrung sind die Variationen darauf [Bravo!]. Etwas zu viel Gestalten scheinen auf diese Seite der Weiblichkeit gestellt, Julie ist kein ausreichendes Ideal für die anderen; Du hast den Sturm auf der Lyra der Weiblichkeit den Virtuosen sein lassen [besser zu reich, als zu arm], hierin, glaube ich, wird man Dich beschuldigen, einen Gedanken durch zu viele Figuren ausgedrückt zu haben. Daß Leontin sich gar nicht um Rosas Sinken bekümmert, werden sie Dir ebenfalls für einen Verstoß gegen Anstand, Kostüm und Wahrscheinlichkeit anrechnen [liegt aber ganz in ihm]. Was man überhaupt

*) Faber soll ein manierierter Kerl sein, und kein Ideal eines vollkommenen Mannes, was keiner ist, der bloß Dichter ist.

**) Gar nicht, denn Arnim hat, meines Wissens, nie einen ähnlichen Charakter aufgestellt. Er selber aber sieht dem Leontin gar wenig ähnlich.

dem Ganzen wohl vorwerfen kann, iſt, daß alle Erſcheinungen mehr überraſchen, als vorbereitet werden; recht tiefe, organiſche Entwicklung aus der erſten Erſcheinung heraus ſcheint mir nur bei der Gräfin Romana, bei Victor und der ganzen Geſellſchaft des Fhr. v. A... ſtattzufinden. Leontin erſcheint anfangs viel proſaiſcher und in den Tag hineinlebend*) als ſpäter; Friedrichs Geſchichte behält in der Mitte einen nicht ausgefüllten Riß. [Natürlich.] Unter dem Dithyrambiſten beſchuldige ich Dich, einen unſerer Freunde perſifliert zu haben. Ich irre mich ganz gewiß nicht; die Ahnungen ſind überhaupt Töne, die auf Saiten in uns hindeuten, die ein geiſtiger Hauch berührt. Ich laſſe mir es nicht nehmen, daß Du ſo im Schmachtenden eine kranke Lebensperiode eines Menſchen darſtellen wollteſt, der mir allerdings näher ſteht als der nächſte Herzensfreund — geſtehe mir nur, daß ich recht habe. [Ja, Du hast recht, Du guter, lieber Freund.]

Während Du in der Proſa die Zartheit und romantiſche Duftigkeit Tiecks beſitzeſt, ſind es mehr Deine Lieder, in denen Du Dich der Volkspoeſie Arnims und Brentanos mit einer wieder eigentümlichen Zartheit näherſt, die in ſeinen Gedichten Arnim gar nicht, Brentano auf eine ſüdlichere Weiſe beſitzt. Deine Lieder in dieſem Roman gehören zu dem Schönſten, was ich, nicht nur von Dir, ſondern überhaupt unter uns kenne. Nimm auch meinen Dank für dieſe echten Poeſien, in denen ſich die höhere Vollendung Deiner letzten Jahre, wie überhaupt in dieſem Romane, ſo überzeugend und ausgezeichnet ausſpricht. Dieſe Lieder, dann die Glasmalerei aller Deiner Darſtellungen, die zugleich duftig und ſo nahe ſind, daß ich alles vor Augen habe, dann die Ironie im Roman, endlich die vielen Worte, Töne und Bilder der Sehnſucht geben Deiner Dichtung in meinen Augen einen Wert, der an ſich ſchon in der Bedeutung höher ſteht als alle Vollendung, die Du Deinem Werk vielleicht noch hätteſt geben können.

Ich werde Deinen Roman alſobald an Fouqué befördern. Eine Bemerkung mußt Du mir erlauben: wenn ich mich irre, was ſehr möglich iſt, ſo nimm es für nicht geſagt. Die Einleitungsſtanzen ſind mir ſehr wert und ich verſtehe ſie; aber für die meiſten Leſer werden ſie dunkler und weniger klar und gerundet hintreten als das Uebrige; z. B. der Steine Zinn'; oder antworteſt Du Dir darauf: es ſei ja für die Freunde nur überſchrieben, und des Uebrige nur für alle.

---

*) Allerdings, aber auch gleich von Anfang mit auffallend durchschimmernder Tiefe des Gemüts, daher nachher bei ernsteren Umständen sein größerer Ernst ganz natürlich.

Das läßt sich hören. Ich habe heute an den herrlichen Perthes[1]) geschrieben, ihm aber von Deinem Romane nichts gesagt, da Du ihn Fouqué übergibst und ich mich bescheiden werde, ihm der erste Liebende zu sein. Nach der plötzlichen Entfaltung, die ich an Deiner Poesie bemerke, bin ich sehr sehnsüchtig und begierig, etwas von Wilhelms neueren Dichtungen zu sehen, der gewiß auf seinem Weg ebenso fortgeschritten sein wird. Görres meinte, das verstünde sich, daß Ihr etwas Vortreffliches liefern würdet und müßtet. Sollte einer von Euch ein Schauspiel oder eine Tragödie oder andere längere Dichtungen uns für den Almanach geben wollen, so würde es sehr willkommen sein; denn das in sich Gereifte ist seine Grundidee. Meine literarischen Verbindungen haben sehr an Weitläufigkeit gewonnen. Dabei studiere ich jetzt mit disziplinarischer Strenge seitdem ich zurück bin. Auch ich habe einen Roman vor, der, vom Theater ausgehend, das zu bildende deutsche Leben umfassen soll. Es fehlt nicht an Stoffen, aber am rechten Momente der Ausführung. Jetzt habe ich noch wenigstens zwei Monate mit etwas strengen Studien zu tun, bevor ich an ein so süßes Geschäft mich recht anhaltend machen kann. Von dem großen dramatischen Gedicht, das ich schreiben werde mit Gottes Gnade und Beistand, wie von meiner Idee eines großen kritischen Werks, das erst in späterer Zeit ans Licht treten kann und soll, habe ich Dir wohl schon einmal geschrieben. Von meinem Buch über l'Allemagne habe ich erst ein Exemplar erhalten; ich bin ungeduldig, Dir es zu senden, sobald ich mehrere haben werde. Es ist in 16 Tagen entstanden, mußte gleich erscheinen, und so mangelt ihm gewiß sehr viel; dies empfinde ich recht gut, so sehr ich es loben höre.

Ich wollte meinen Namen nicht vorsetzen, aber man bestürmte mich, wie ich denn überhaupt seit einiger Zeit mit bloßen Chiffern unterzeichnet habe, um mir erst von neuem eine Meinung zu gründen; denn das Volk ist erbärmlich und will Gaukelei; wer es aber redlich meint, dem wird die Gaukelei zur Weihnachtsheimlichkeit. Sobald ich mehr Exemplare erhalte, mein Lieber, ist das erste Dein.

Ich wünschte Dir das Frühlingsgeschenk, eine Gedichtesammlung von Freudenfeld, 1811[2]), mitschicken zu können. Ihr seid sehr verwandt. Freudenfelds Poesie gehört zu dem Klarsten und Lieblichsten, was ich

---

[1]) Gemeint ist wohl Friedrich Christoph Perthes (1772—1843), der große Patriot, der in den Befreiungskriegen durch seinen Opfermut viel zur nationalen Begeisterung beitrug. — Das geplante dramatische Gedicht ist vielleicht „Zephalus und Prokris", 1817 erschienen. Das „große kritische Werk" läßt keine Vermutungen zu.

[2]) Freudenfeld gab 1811 in Göttingen seine Poesien unter dem Titel „Frühlingsgeschenk oder Sammlung kleiner Gedichte" heraus.

kenne; während Du mehr zur Tieckschen Schule, von der Arnim und Brentano ausgegangen, gehörst, erblüht F. mehr aus Götheſcher; doch iſt er enger ans Romantiſche gebunden als der Meiſter. In Weimar war ich vorigen Winter bei Göthe; er war freundlich.

Ich hätte Dir noch viel zu ſchreiben, mein geliebter Freund; ein andermal; denke liebend

Deines Iſidorus.

N. S. In Breslau erſcheinen jetzt Zeitblüthen,[1]) deren Unternehmer eine wenigſtens gemütliche, fromme Geſinnung anzeigen, die ſich nach Rat und Unterſtützung ſehnt. Du wirſt von ihnen zur Teilnahme eingeladen ſein oder werden, und ich empfehle dies Blatt Deinem Anteil; im Vertrauen auf meine Verſicherung, daß Du der Bitte freundlich ſein würdeſt, ergeht die Einladung an Dich; als Schleſier glaubte ich ſie an Dich weiſen zu dürfen.

Godwi[2]) iſt doch ein köſtlich gediegenes Buch! Wenn alles Verwilderte ſo ausſähe, bliebe an der Ordnung wenig gelegen. Das Salz iſt nicht geſpart — das Salz der Erden! Ich verehre Fouqués Poeſie. Aber ſo etwas kann er doch nicht ſchreiben! Mir ſind viele Fouquéſche Dichtungen ſehr teuer, beſonders nächſt dem Sigurd die herrlichen kleinen Erzählungen und Eginhard und Emma;[3]) wie man aber den Zauberring für ſein Beſtes halten kann, wie es möglich iſt, daß Friedrich Schlegel dies poetiſche Erſcheinungs- und Ritterkoſtüm-Wörterbuch — das manches Göttliche enthält, wer wird es leugnen — für ſein Höchſtes preiſt, das macht mich ſtill erſtaunen.

Meine Anſtalten waren getroffen, um erſt 14 Tage von meinen Arbeiten weg nach Wien zu gehen — die Päſſe ſäumten — ich bin geblieben. — — —

N. S. zu dem Wort über Godwi: Auf der anderen Seite ſteht Fouqué in der Geſinnung wieder reiner und gediegener da, als alles, was Brentano ſchaffen kann — Brentano iſt aber der Zauberberg — was iſt darum auch unwiderſtehlicher, als ſein Guitarrenſpiel und Geſang?—

2. N. S. Erlaubſt Du mir, die Stanzen über Deutſchland, die Du auch: An die Freunde überſchrieben, für die Deutſchen Blätter[4])

[1]) „Zeit-Blüthen", ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt, kam 1814–1815 mit Beiträgen Loebens in Breslau heraus.

[2]) „Godwi oder Das ſteinerne Bild der Mutter." Ein verwilderter Roman von Maria (Pſeudonym für Clemens Brentano). Bremen, 1801–1802.

[3]) „Eginhard und Emma", ein Schauſpiel in 3 Aufzügen, erſchien 1811; „Der Zauberring", ein Ritterroman 1813 in Nürnberg.

[4]) Die „Deutſchen Blätter" erſchienen gleichfalls mit Beiträgen von Loeben 1813 bis 1814 in Leipzig, ſpäter in Prag (Goedeke VIII, 23 f.). Das betreffende Gedicht erſt ſpäter in Loebens „Heſperiden" I, 99.

mitzuteilen? Ein andermal von den mir gesendeten einzelnen Gedichten — heute hatte ich nur für Deinen Roman Atem. Adieu, ade! —

3. N. S. Hier ein paar aus Helmines Gedichten — sende sie mir zurück. — Sie ist noch viel genialer als ihre bisherigen Lieder. Du weißt, daß in Friedr. Schlegels romantischen Dichtungen der alte Roman Euryanthe[1]) von ihr bearbeitet ist? Die Minnelieder darin sind ganz von ihr! Jetzt habe ich einen recht herrlichen Aufsatz über altdeutsche Gemälde von ihr. Sie übersetzt auch aus dem Persischen und Spanischen und hat sich selbst im Dramatischen versucht. Mehr als das alles aber ist ihr Gemüt!

11.

Dresden, 30. März 1816.[2])

Mit inniger Liebe und Lust, mein holder Freund und Liebling, habe ich Deine Worte an mein Herz genommen. Wenn Du mich jemals erkannt hast, so muß es die Erinnerung an mich Dir sagen, daß ich treu bin, und daß das, was den Kern meines Wesens ausmacht, über die Dissonanzen sich erhebt. Eine Erinnerung sollte mein Gruß sein — Groll kenne ich nicht gegen Dich, denn ich liebe Dich herzlich, leid hat es mir getan, daß Du mich vernachlässigtest und daß ich Deine Heirat durch Adam Müllers, die Erscheinung Deines Romans durch die öffentlichen Anzeigen erfuhr. Beides hat keiner weniger verdient als ich. Vielleicht, dachte ich, schließt er von meinem langen poetischen Stillschweigen auf ein Verstummen des Genius und ist zweifelhaft an mir geworden. Gott hat mich in dieser Zeit des Schweigens so treu und herrlich an seiner Hand geleitet und mir die Laute des Busens um so reiner als je gestimmt — daß ich beschloß, es in Demut — die uns ja so sehr ziemt, und immer mehr, je mehr wir der Liebe unendliche Führung erfahren — in Demut abzuwarten, daß die Zeit mich vor Dir rechtfertigen würde. Diese Zeit sollte die Erscheinung meiner Lotosblätter[3]) sein, welche mich diesen Winter beschäftigt und mit innigem, kindlichen Dank gegen den Geber alles Guten durchdrungen haben. Sie sind vollendet und erscheinen zu Ende dieses Sommers.

[1]) Sammlung romantischer Dichtungen des Mittelalters aus gedruckten und handschriftlichen Quellen, herausgegeben von Fr. Schlegel, Leipzig 1804, enthält im 2. Band die „Geschichte der schönen und tugendsamen Euryanthe". (Goedeke VI, 28.) Später gab Helmina von Chézy heraus: „Euryanthe von Savoyen." Aus dem Manuskript der k. Bibliothek zu Paris: **Histoire de Gerard de Nevers et de belle et vertueuse Euryant de Savoye**, übertragen, Berlin 1823, und dann den Operntext „Euryanthe" für K. M. v. Weber. Wien 1824.

[2]) Ueber Loebens Aufenthalt in Dresden und seine Teilnahme am dortigen „Liederkreis" berichtet Hermann Anders Krüger in seiner „Pseudoromantik", Leipzig 1904. (Dazu Piffin 297 ff.) — [3]) Lotosblätter. Fragmente von Isidorus. II. Bamberg 1817.

Da, lieblicher Freund, erfuhr ich durch unseren Müller, Du habest Dich eben vermählt. Mein Herz, meine Freude ließ mich meines Vorsatzes vergessen, ich schrieb Dir in einem Sonett, das Du wahrlich nicht als Gedicht betrachten solltest, sondern nur als Druck der treuen Freundeshand, die, wenn Du sie auch loszulassen geschienen hättest, sich innig halten würde, um Dich der süßesten Freundlichkeit des Himmels zu empfehlen. Deine Antwort erfreute mich kindisch, das Gefühl bei der Menge von Gemütern, die meinen Lebensweg schmücken, Deine Nähe zu vermissen, ergriff mich manchmal, und ich danke Dir, daß trotzdem daß Du freilich noch nicht wissen kannst, wie mein inneres Leben aus seinem Kampfe hervorgeht, mein Freund geblieben bist, wie ich im Leben und jenseits nie anders über Dich und für Dich empfinden werde, als liebevoll.

Da ich gleich nach den Ostertagen auf wenigstens sechs Wochen zu meiner Mutter in die Lausitz gehe, so bin ich Dir um so näher und bitte Dich angelegentlich, laß uns diese Zeit benützen, um das gegeneinander Versäumte zu ergänzen und uns wichtige Mitteilungen zu machen. Wir haben beide, jeder auf andere Weise, viel erfahren und sind gewiß beide, jeder auf seine Weise, Gott und dem Geheimnisse der Welt um vieles nähergetreten und haben Harmonie mehr und mehr für das innerste Wesen der göttlichen Poesie erkennen lernen. Von Deinen mir so freundlich gegebenen Gedichten werde ich nun im Laufe dieses Sommers Gebrauch machen. Unter dem Titel: Sarafwadi. Blüten und Früchte aus der Heimat der Poesie und des Gemüts[1]) wird eine Samml(ung), die ich alle halbe Jahre herausgeben werde, mit den Gaben der Freunde und dem, was mir Gottes Geist verleiht, erfüllt, zu Michaelis 1816 zum erstenmal erscheinen. Ich darf von dieser Herausgabe etwas sehr Vorzügliches versprechen und überzeugt sein, daß auch Dich diese Erscheinung so, wie ich sie frei, innig und froh zu gestalten strebe, ansprechen wird. Noch erscheint zu derselben Zeit eine kleine Sammlung früherer Gedichte von 1806 von mir,[2]) der dann einmal später die meiner Heidelberger Poesien von 1807 folgen soll.[3]) Zum Frühling und Sommer hoffe ich, der Entstehung und Anlegung neuer Werke entgegenzugehen, besonders aber auch, manche Studien zu machen, wozu bei dem ernsten Werte dieses Winters — dem entscheidendsten und wunderbarsten meines bisherigen

[1]) Unter diesem Titel weder Pissin noch dem Herausgeber bekannt, vielleicht die späteren „Hesperiden"?

[2]) „Der Schwan." Poesien aus dichterischer Jugend, mitgeteilt von Isidorus. Leipzig 1816.

[3]) „Rosengarten." Dichtungen von O. H. Grafen von Loeben. Leipzig 1817.

Lebens — keine Zeit war. Deinen lieblichen Roman wiederzulesen, neue Poesien wie Frühlingsblumen von Dir wieder zu grüßen, bin ich recht sehnsüchtig. Deine schönen und zum Teil sogar reizenden Poesien im Frauentaschenbuch haben mich sehr erfreut. Mein Wirkungs- und Verbindungskreis hat sich von selbst erweitert, und was die Korrespondenz durch ihren Umfang an Interesse gewonnen, hat sie auch zu gleicher Zeit an Obliegenheit für mich, so daß man manchmal weniger herumkommt. Uebrigens ist in meinem Gemüte wohl zwar eine viel größere Kraft, aber doch soviel Freude und Lust. Laß mich aufhören, lieber Freund. Sehen, sprechen, lesen muß man sich, um sich wieder ineinander zu spiegeln. Liebe mich nur bis dahin und sei und bleibe mir treu. Der Frühling bringe Dir und Deiner Frau, der ich mich angelegentlich zu empfehlen bitte, seine süßesten Blüten — der Herbst seine zarteste Frucht, und durch beider Gewebe laß Deine Lautenklänge wie Sonnenstrahlen wandeln, und die reifende Traube Deines Innern neige sich innig zur Sonne der göttlichen Liebe hin. Und so sei und bleibe gesegnet, mein innig lieber Herzensfreund.

Loeben.

12.

Joachimstein bei Görlitz, 3. Mai 1816.

In diesen Tagen, wo ich mich, nach der Absendung der zwei Bände Lotosblätter an den Verleger, mit der Anordnung der Hesperiden[1]) beschäftige, und bei dieser Uebergangs- und Erholungsarbeit — wobei ich Dich recht gern zur Seite hätte — den Frühling selig genieße, bin ich recht vom Zauber Deiner lieblichen, herrlichen Poesien umfangen, wie vom reichsten, sinnigsten Blütenkranze, mein geliebter Freund. Bei Deinen Liedern und Traumgebilden voll Lebendigkeit, Leichtigkeit, Anmut und dichterischer Jugendkraft fühlt man es recht, was eigentlich das schönste und reinste Wesen der Poesie hienieden ist, und wem sie ihre Sprache am süßesten verleiht. Ich wünsche Dir von Grund meines Herzens Glück zu den seligen, lustigen Tönen, welche sie Dir, Du anmutige, sommerliche Guitarre!, entlockt. Ich schreibe Dir, mein holder Bruder, nur wenige Worte, sie sollen Dir nur Nachricht geben von dem, was ich aus Deinen Poesien, die Du mir gegeben hast, für den ersten Band der Hesperiden auswählte. So viel Schönes von Freundeshänden hineinkommt, in meinem Herzen nehmen Deine und Nekens[2]) (sic) Lieder (von diesem kennst Du noch nichts, er gönnt mir die

[1]) „Die Hesperiden." Blüten und Früchte aus der Heimat der Poesie und des Gemüts. Leipzig 1816.

[2]) Karl Adam Näke, ein Verehrer Loebens, der sich als Mitarbeiter an Asts „Zeitschrift" auch poetisch versuchte.

Freude, ihn durch die Hesperiden in die Welt einzuführen) die erste Stelle ein. Von Dir erscheint im ersten Bande, dessen Druck um Johannis beginnt, Lustfahrt (ich nenne es mit Deiner Erlaubnis: Das geflügelte Roß), Trinklied, Liedchen (Euch, Wolken, beneid' ich), Herbstliedchen (Herbstnebel ziehn über den Weiher), An eine junge Tänzerin, An die Freunde (Stanzen). Mehreres bleibt nun noch für den Frühlingsband (Ostern 1817) zurück, wie z. B. Die weinende Braut.[1]) Ich rechne auf Deine treue fernere Teilnahme an diesem Unternehmen, das unter glücklichen Auspizien beginnt. Der erste Band ist in zwei Bücher geteilt, wovon das eine das meiste der lyrischen Blumenspenden enthält, die ich mit meiner lieben Helmine v. Chezy herausgeben wollte, und deren Erscheinung die Zeitumstände des Frühjahrs 1815 vereitelten; im zweiten Buche werden Herbst- und Wintergeschichten, Kunstaufsätze, Romanzen, vermischte Aufsätze enthalten sein. Das Ganze gestaltet sich recht glücklich. Von Deinem Bruder Wilhelm bin ich gesonnen, Die zauberische Venus[2]) und ein Lied aufzunehmen, und wenn Du ihm schreibst, so bitte ich Dich, es ihm mitzuteilen. Deinen Roman wirst Du mir hoffentlich nun bald schicken, sowie Du meinen Brief erhalten haben wirst, den ich kurz vor meiner Abreise von Dresden schrieb. Diesen Monat bleibe ich hier, dann gehe ich nach Dresden zurück. Sehnlich wünsche ich, daß wir uns einmal wiedersehen, und ich hoffe, es wird nun bald möglich sein, da Du Dich in Breslau fixierst. Behalte mich nur immer recht lieb, sei mir treu, vertraue mir nur immer! Und das glaube mir nur, inniger durchdringt keiner Dein liebliches Streben und Dichten. Empfiehl mich Deiner Frau. Heute muß ich eilig schließen. Ich hoffe nun in diesem Jahre mancherlei Größeres zu dichten. Ich habe rechte Sehnsucht danach — — vielleicht zu viel.

O, daß wir uns einmal sprächen! Noch eins. Es sind mehrere frühe Gedichte meines lieben Florens (der mein bleibt), die ich gern in den zweiten Band nähme. Bist Du dies zufrieden? Die vollendeten herrlichen Gedichte, die Du mir vor'n Jahr sandtest, habe ich natürlich mit Jos. Bar. v. E. unterschrieben: der Name ist ebenfalls sehr schön!

[1]) Auf der Provinzialbibliothek zu Hannover befindet sich ein sonst kaum mehr auffindbares Exemplar der „Hesperiden, Blüten und Früchte aus der Heimat der Poesie und des Gemüts", herausgegeben von Isidorus I. Leipzig bei Georg Joachim Göschen 1816. Der II. von Loeben geplante Band erschien nicht. Die von Eichendorff in den „Hesperiden" veröffentlichten Gedichte sind: Das Flügelroß S. 6, Liedchen (später Leid und Lust) S. 22, An eine junge Tänzerin S. 55, An die Freunde S. 99, Herbstklage S. 135, Trinklied (Auferstehung I) S. 154. Die Gedichte haben in der späteren Fassung nur unwesentliche Aenderungen erfahren.

[2]) Die „Zauberische Venus" ist unter dem Einfluß von Brentanos „Romanzen vom Rosenkranz" und Josefs Märchen „Zauberei im Herbste" in früherer Zeit entstanden. Wiederabgedruckt von Pissin in Eichendorffs Jugendgedichten 145.

Doch war auch Florens unendlich bezeichnend in glücklicher Stunde gefunden. Lebe wohl, mein geliebter Freund. Jetzt schwelge ich
(Schluß fehlt.)

II.

Zwei Jugendbriefe der Brüder Eichendorff an den Förster Josef Sontag.[1])

Bester Josef!

Dein Brief machte mir ungemein vieles Vergnügen und Freude, teils des schönen Inhalts wegen, teils weil er mich augenscheinlich überzeugte, daß Du auf Deine Hand besser geworden bist. Schone Dich nur recht und arbeite mit dieser Hand noch wenig, damit Du Dir *nicht* Schaden tust; und besonders bitte ich Dich, sei recht sehr aufmerksam in Ansehung des Gewehrs, denn es ist zu gefährlich. Die Vakanz *rückt* jetzt mit schnellen Schritten heran; besuche uns nur recht oft, damit wir uns recht genießen können; ich freue mich auf diese Zeit *außer*ordentlich, wo wir zusammen die schöne Gegend durchstreifen und jagen werden, wir wollen aber das schöne Terrain des Grafen Plettenberg besser benutzen als voriges Jahr, die Hasen, Rebhühner etcetera, was wir schießen, gehört dem Grafen oder dem Herrn Forstmeister, das versteht sich schon, denn stehlen dürfen wir nicht, das ist verboten. Jetzt habe ich nur noch eine Bitte. Erinnere mich doch nicht so oft an den Besuch, den wir Dir während Deiner Krankheit gemacht haben, dieses

[1]) Seit 1801 besuchten die Brüder Eichendorff das katholische Maria Magdalenengymnasium in Breslau. Die Ferien brachten sie in Lubowitz und Umgebung zu. Der in den folgenden Briefen angespielte Vorfall ereignete sich am 30. September 1802. Darüber Josefs Tagebuch vom 1. Oktober: „Früh kam die traurige Nachricht, daß unser ehemaliger Bediente, der nunmehr in Hammer beim Forstinspektor Meyer die Jagd lernt, sich gestern abends um 7 Uhr unglücklich in den Arm geschossen habe. H. v. Garnier faßte gleich den Entschluß, zu Fuß bis Ratibor, wo er aufs Schloß zur weiteren Vorsorge gebracht worden war, zu gehen, auch ich war nicht abgeneigt, da ich ihn sonst immer sehr gern hatte und mir sein Unglück so sehr nahe ging, Garniern zu begleiten, allein es kam Contre-Ordre, indem wir mit unserer lieben Mutter nach Rudnik versprochen waren: allein von da aus gingen wir zu Fuß nach Ratibor, sahen den Unglücklichen, dessen Schicksal noch unentschieden ist, ob er nicht um den Arm kommen könne, und H. v. G. begleitete uns über Niedane, wo wir eine Laterne wegen der finsteren Witterung nehmen mußten, nach Lubowitz. Wir kamen erst gegen 11 Uhr nach Haus, und trotz allen Vorwürfen, die uns die allzu bedenkliche Großmutter machte, fühlten wir Wonne, einen Unglücklichen zum Teil mit unserer Liebe getröstet zu haben. Im Bewußtsein einer edlen Tat verging uns der Weg recht froh und wir schliefen recht sanft nach dieser Motion." Die Eintragung ins Tagebuch rührt von Wilhelms Hand her. Herr von Garnier war ein der Familie Eichendorff befreundeter Adeliger aus Chrousť.

war ja nichts mehr als Schuldigkeit; ferner hat mich in Deinem ganzen Briefe nichts als der läppische Titel Hochundwohlgeboren verdrossen. Es kommt so fremd heraus, wenn zwischen uns dergleichen Etikette und Komplimente obwalten. Empfehle mich Deiner lieben Mutter vielmals und denke recht oft an mich. Leb' wohl. Dein Dich liebender Freund

Wilhelm Baron von Eichendorff.

Breslau, den 26. April 1803.

Lieber Josef!

Dein letzter Brief, den ich richtig erhalten habe, kam mir ganz unerwartet. Wieviel Freude und Vergnügen er mir verursacht hat, kannst Du Dir nicht vorstellen, besonders, da ich aus demselben ersehe, daß Dein Arm wieder zum Schreiben und folglich auch zu allen anderen Verrichtungen tauglich ist. Ich hoffe und vermute daher auch, daß Du mit der Zeit gar keine Folgen dieses Unglücks spüren wirst. Dieser Brief rufte mich ganz wieder in die vergangenen glücklichen Zeiten zurück, wo wir zusammen ausritten, zusammen auf den Vogelherd gingen oder an schönen Frühlingsabenden auf Deiner Rasenbank beim Gärtner saßen und sich von der fröhlichen Zukunft unterhielten: wie wir zusammen hier in Breslau oder in Frankfurt zusammen lustig sein würden, oder wie ich Dich einst als Minister zum Oberkammersekretär machen würde und andere dergleichen Dinge mehr. Die erstere Hoffnung, nämlich hier in Breslau mitsammen fröhlich sein zu können, ist freilich vereitelt worden, die zweite aber, miteinander nach Frankfurt zu gehen, wird wohl wahrscheinlich erfüllt werden. Man pflegt ja immer zu sagen: Nach Regen folgt Sonnenschein. So wird's auch hier gehen. Nach Trübsal wird Freude kommen. Wir werden noch zuletzt mitsammen recht glücklich und fröhlich leben. Doch tut es mir sehr leid, daß Du gerade unter der Vakanz das Unglück hattest, wir hätten sonst noch vielmal miteinander auf die Jagd gehen und überhaupt uns lustig machen können, wenn es nicht geschehen wäre. Doch was sich durch diese Vakanz nicht tun ließ, wollen wir die künftige Vakanz, welche ebenfalls schon wieder immer näher heranrückt, doppelt einbringen. Wie ich hörte, werden auch unsere Geldangelegenheiten bis zu dieser Zeit wohl schon so beschaffen sein, daß wir wieder in Sumin frei jagen werden dürfen; und da soll's lustig hergehen! Dann kannst Du alle Tage an diesen Vergnügungen mit Anteil nehmen. Doch was den Besuch anbetrifft, den wir Dir während Deiner Krankheit in Ratibor machten, so war dies nichts anderes als unsere Pflicht. Denn ich hätte es mir zu einer Schande gerechnet, wenn ich nicht Liebe für einen so

treuen Freund hätte, mit welchem ich beinahe aufgewachsen bin und die fröhlichsten Tage meines Lebens durchlebt habe. Wie sehr ich bei dem Anblicke Deines damaligen Schmerzes gerührt war und wie gerne ich Dir geholfen hätte, davon kannst Du Dir selbst keine Vorstellung machen. Doch ich muß endigen, weil ich noch einen Brief an den Papa schreiben will. Schreibe mir doch bald wieder, wenn es Deinen Arm nicht zu sehr inkommodiert; doch lasse dabei das Hochundwohlgeboren und den gehorsamsten Diener und Knecht weg und nenne mich lieber Deinen wahren Freund:

Josef B. v. Eichendorff.

Breslau, den 26. April 1803.

Verzeihe, daß ich nicht eher Deinen Brief beantwortet habe, und denke manchmal an uns, so wie ich nie Deiner vergessen werde. Lebe wohl bis auf Wiedersehen.

III.

Friedrich Freiherr de la Motte Fouqué an Josef Freiherrn v. Eichendorff.

Nennhausen, am letzten Tage des Jahres 1817.

Ein fröhliches Neujahr voraus, lieber Eichendorff, und hinterdrein ein herzlicher Dank für Ihr lieblich blühendes und glühendes Novellenmärchen[1]), das bereits seinen Platz im Archive des Frauentaschenbuches eingenommen hat. Werden Sie aber schelten, wenn ich bekenne, daß ich zwei Stellen, wo die Farben allzu dreist erglühten, um nach meiner Ueberzeugung vor Jungfrauenaugen treten zu können, etwas gemildert habe? Vielleicht hätten Sie die Umgestaltung kaum bemerkt und werden sie vielleicht auch jetzt nicht einmal bemerken, so geringfügig ist sie. Aber: ehrlich währt am längsten. Ich denke, Sie schelten und zürnen um so weniger, da ich dabei nicht ohne Frauenrat zu Werke gegangen bin. Meine eigene Frau nämlich zog ich dabei zu Rate, die Sie herzlichst grüßt und sich im übrigen an Ihrer anmutigen Dichtung wie überhaupt an Ihrer ganzen Poesie so sehr erfreut als ich. Es ist wahrhaftig kein Aktenstaub auf Ihre Blumen gefallen, und eben das überzeugt mich um so mehr, daß die Prüfung des Geschäftslebens wohltätig auf Sie einwirken wird. Denn was nicht hindert, das fördert.

Dem Herrn Reg.-Sekret. Kapf[2]) muß ich leider seine Gedichte ungebraucht zurücksenden. Ich habe es mit der möglichsten Schonung getan

[1]) „Das Marmorbild," dessen Empfang Fouqué in dem Brief bestätigt, erschien im Frauentaschenbuch auf das Jahr 1819.

[2]) Karl Gottlieb Kapf (1772—1839), Regierungsrat in Breslau, schrieb Gedichte, Theaterstücke usw. (Goedeke, VII, 217 f.)

und bitte Sie, ihm meinen Brief zu einer guten Stunde allenfalls mit milder Vorbereitung zu geben.

Daß ich erst so spät mit Dank und Antwort komme, lag in einer wirklich unbezwinglichen Ueberhäufung von Arbeiten und Geschäften. Entschuldigen Sie mich bestens.

Mit herzlicher Freundschaft und Hochachtung ganz der Ihrige

Fouqué.

IV.

Julius Eduard Hitzig an Josef Freiherrn von Eichendorff nebst einer Mitteilung von Georg H. L. Nicolovius.

Untenstehendes Urteil von Nicolovius [1]) wird Ihnen Freude machen, verehrtester Freund! Es versteht sich, daß ich an Schmedding [2]) sogleich sein Exemplar gesandt habe, so wie alle übrigen nach Ihrer Vorschrift durch mich selbst besorgt sind.

Lassen Sie mich hören, daß Sie glücklich angekommen sind und es Ihnen wohlergeht. Alles um mich grüßt herzlichst.

Berlin, den 16. Januar 1824. Hitzig. [3])

Ew. Wohlgeboren zeige ich unserer Abrede gemäß ergebenst an, daß meiner Meinung nach die Schrift des Hrn. v. Eichendorf (sic) [4]) dem Hrn. G.-R. Schmedding gar nicht anstößig sein kann. Er hat viel Sinn für Witz und geistreichen Spott, und kann daher wohl eine Freude an dem überraschend reichhaltigen Werke haben und den Verfasser von neuen Seiten liebgewinnen. Mein Rat ist, ihm das vom Verfasser ihm bestimmte Exemplar zukommen zu lassen. Ich meinesteils freue

---

[1]) Georg H. L. Nicolovius (1767–1839) war seit 1808 preußischer Staatsrat und bis 1839 Leiter des Kultusministeriums.

[2]) Schmedding war Oberregierungsrat im Kultusministerium zu Berlin, der später die Berufung Eichendorffs nach Königsberg veranlaßte (Heinrich Keiter, J. v. Eichendorff, 1887, 51).

[3]) Julius Eduard Hitzig (1780–1849), kriminalistischer Schriftsteller, seit 1815 Kriminalrat beim Berliner Kammergericht.

[4]) Eichendorff, seit 1820 Regierungsrat in Danzig, schrieb 1822 das dramatische Märchen „Krieg den Philistern", das 1824 im Verlag Dümmler zu Berlin erschien. Das satirische Lustspiel stellt ähnlich wie Tiecks „Zerbino" die Narrheiten seiner Zeit ergötzlich zur Schau und geißelt sie mit einer Fülle von Witz und Laune. „Persönliche Satire, die Eichendorff überhaupt fern lag, wird man in dem Scherze wenig finden, desto mehr aber treffende Ironie, Angriff auf Sachen und Zustände, alles in genialen, frisch hingeworfenen Zügen. . . ." (Werke I, 115.)

mich des Besitzes des meinigen und bin dem Autor und seinem vermittelnden Freunde recht herzlich verbunden.

Nicolovius, 13. Jan. 24.

An Eichendorff in Danzig von Hitzig.

V.

Leberecht Dreves an Josef Freiherrn von Eichendorff.

Verehrter Herr Baron!

Indem ich mit herzlichem Danke für die freundlichst zugesagte Durchsicht Ihnen beifolgend das Manuskript meiner Gedichte[1]) übersende, bitte ich Sie recht inständig, mir unumwunden zu sagen, ob Sie dieselben des Druckes würdig halten oder nicht. Ich gehöre nämlich zu denen, die sich nie recht darüber klar werden können, ob wirklich ein Funke Poesie in ihnen ist, oder nicht. Heute glaub' ich's mitunter, aber nur, um es morgen desto mehr wieder zu bezweifeln. Als ich vor 13 Jahren zum ersten Male etwas drucken ließ, war ich freilich viel kecker; aber ich bin seitdem bedeutend bescheidener geworden, was ich nur deshalb bemerke, damit Sie, verehrter Herr Baron, mir eventualiter nicht aus Schonung eine Enttäuschung vorenthalten, die, wäre sie auch ein bißchen schmerzlich, doch nichts eigentlich Vernichtendes für mich haben würde.

Was ich, da Sie selbst es zur Genüge bemerken werden, wohl kaum zu erwähnen brauchte, ist: daß, wenn meine Poesien irgend ein Vorbild gehabt, Sie selbst dieses Vorbild sind. Die meisten Lieder, die ich seit 1836 niedergeschrieben (wo ich als Student zuerst ein Buch von Ihnen, „Ahnung und Gegenwart", während einer Krankheit las und darüber ohne weiteres gesund ward), werden Sie daran erinnern, und mir persönlich sind gerade diese Lieder die liebsten. Doch ich begebe mich jeder Stimme und will nur durch ein Bleifederkreuz selbst noch ein oder das andere zur Verurteilung vorschlagen. Uebrigens habe ich hie und da ein Lied bloß deshalb nicht schon selbst gestrichen, weil es hübsch in Musik gesetzt und mir dadurch lieb geworden ist.

Sollten Sie nun, verehrter Herr Baron, der Ansicht sein, daß sich die Gedichte einigermaßen sehen lassen könnten, so will unser gemeinsamer

[1]) Die Gedichte von Leberecht Dreves (1816–1870) erschienen, herausgegeben von Eichendorff, 1849 bei A. Duncker in Berlin. Vergl. auch Ungedruckte Briefe von Eichendorff und Jarcke an Dreves, herausgegeben von W. Kreiten in den „Stimmen aus Maria Laach" 1890, XXXVIII.

Freund Jarcke[1]) versuchen, sie bei Heckenast[2]) in Pest anzubringen. Besonderen Ruhm werden sie mir wohl auch im günstigsten Falle nicht einbringen, aber darum ist mir auch durchaus nicht zu tun. Meine Freude wird darin bestehen, denen, die diese Lieder nun einmal des Verfassers wegen liebgewonnen haben, ein gedrucktes Exemplar schenken zu können. Das ist alles!

Schließlich danke ich Ihnen herzlich für Ihre ganze freundliche Zuschrift. Wie wünschenswert es mir wäre, Sie, verehrter Herr Baron, einmal persönlich zu begrüßen, können Sie sich leicht denken. Freilich bin ich ein sehr an den Wohnort gefesselter Aktenmensch; aber der Frühling ist ja vor der Tür, und da mache ich es vielleicht (Ostern oder Pfingsten) möglich, auf ein paar Tage nach Berlin zu kommen.

Mit dem unverhohlenen Bekenntnis langgehegter Verehrung und Anhänglichkeit

Ew. Wohlgeboren ganz ergebenster

Dreves, Dr.

Hamburg, den 15. Febr. 1848.

VI.

Josef Freiherr von Eichendorff an seinen Sohn Hermann.

Mein lieber, guter Hermann![3])

Wir alle danken Dir sehr für Deine getreuen und ausführlichen Nachrichten und bitten Dich, damit so oft als möglich fortzufahren, da wir jetzt hier in Politicis einzig auf die Spenersche Zeitung beschränkt, so sehr übel beraten sind. Dagegen will ich Dir zu wohlverdientem Lohne auch von hier aus alles uns betreffende möglichst genau mitteilen. Zuvörderst also, daß wir, wie Du wohl schon weißt, bald nach Deiner Abreise von hier aus unserem Pavillon in das Linkesche Haupthaus gezogen, wo wir bis gegen Ende Oktober wohnten, während ich für meine Person mein einsames Arbeitslokal noch immer im Pavillon — oben in unserer Schlafstube — aufgeschlagen hatte. Den 21. Oktober aber vertrieben uns Wind und Kälte, und wir bezogen die „Stadt Wien"; dort vertrieb uns die Teuerung, und so bewohnen wir nun seit gestern ein recht komfortables Quartier von vier zusammenhängenden möblierten Zimmern,

[1]) Karl Ernst Jarcke, vgl. die Anmerkungen zu dessen Briefen in der vorliegenden Sammlung.

[2]) Gustav Heckenast (1811–1878), bedeutender Verleger in Pest, gab u. a. Stifters Werke heraus.

[3]) Hermann Freiherr von Eichendorff (1815–1900), ältester Sohn des Dichters, hatte sich wie dieser dem Verwaltungsdienst in Preußen zugewendet.

zwei Treppen hoch, in der Altstadt (Johannesgasse Nr. 12), mit der Aussicht auf die Promenade. Die arme Mutter wurde gleich nach unserer Uebersiedelung nach der Stadt Wien ziemlich bedeutend krank und blieb es auch, so lange wir dort wohnten. Jetzt aber ist sie, Gott sei Dank, völlig wiederhergestellt und richtet hier soeben die neue Wirtschaft tapfer ein. Der Dir aus Gesprächen bekannte, katholisch gewordene Freund Jarckes, Dr. Drewes [1]) (sic) aus Hamburg, überraschte uns noch im Linkeschen Bade, mietete sich dort, um in unserer Nähe zu sein, im Pächterhause ein und wohnte dann auch in der Stadt Wien mit uns fast bis zu unserem letzten Umzuge hierher, da er an einer merkwürdigen Angst vor der Cholera leidet, die in Hamburg gar kein Ende nehmen wollte, wohin er vor ein paar Tagen endlich zurückgekehrt ist, ein guter, liebenswürdiger, nur etwas gar zu weicher Mensch. Er las uns an den Abenden seine Gedichte vor, die wirklich vortrefflich, zum Teil ausgezeichnet sind. Ich habe daher auf seine Bitte eine Vorrede dazu geschrieben. Ob er aber unter den gegenwärtigen Zeitumständen einen Verleger finden wird, bezweifle ich sehr. Bei Brockhaus hat er schon einen Korb bekommen, jetzt will er sich an Cotta wenden. — Blums [2]) Erschießung hat hier eine große Aufregung verursacht. Neulich war hier deshalb in der Frauenkirche eine Totenfeier, an der wohl ein paar tausend Menschen teilnahmen in einem langen Zuge mit sächsischen, deutschen und republikanischen Fahnen. Ich sah den Zug mit Therese [3]) aus den Fenstern unseres Arztes mit an. — Besserer [4]) ist mit allen Kadetten und den dazu gehörigen Offizieren in Fürstenwalde, wo sie förmlich einquartiert sind und sich höchlichst langweilen. Ob sie noch lange dort bleiben oder wieder nach Berlin zurückkehren oder einstweilen beurlaubt werden, weiß niemand. Im letzteren Falle wird wohl Besserer hierherkommen. Er war jetzt auf einen Tag in Berlin, um ein Examen abzuhalten, sehr a tempo, denn so konnte er uns von dort aus Betten und andere Winterbedürfnisse zusenden. — Rudolf [5]) ist noch immer in Liegnitz und durch die viele Zerstreuung schon wieder einigermaßen getröstet; es heißt, sein Bataillon soll auch gegen Berlin rücken. — Von Jarcke noch immer keinen Brief; er soll sich in der Gegend von München aufgehalten haben

[1]) Vergl. den vorstehenden Brief.

[2]) Robert Blum (1807–1848), Schriftsteller und politischer Agitator, wurde, da er sich an den Straßenkämpfen in Wien beteiligte, trotz seiner Eigenschaft als Mitglied des Frankfurter Parlaments standrechtlich erschossen.

[3]) Therese, Tochter Eichendorffs, Gattin des folgenden (1817—1894).

[4]) Besserer Ludwig von Dahlfingen (1809—1858), Major und zuletzt Kommandant der Divisionsschule in Neiße.

[5]) Rudolf Freiherr von Eichendorff, der Sohn des Dichters (1819–1891), verlor seine erste Gattin durch den Tod.

und jetzt nach einer Zeitungsnachricht in London sein. — Auch wir temporisieren und haben unsere Wohnung einstweilen nur auf einen Monat gemietet, um, wenn Gott wider menschliches Erwarten Ruhe schafft, in den alten Quarrenhof[1]) zurückzukehren, widrigenfalls aber hier zu verbleiben. Was Deine Potsdamer Melancholie anbetrifft, so kann ich mich so recht in Deine Seele denken, denn auch mir war Potsdam stets zum Sterben langweilig.[2]) Aber halte Dich nur immer tapfer über dem Wasser, die Weltgeschichte geht jetzt zum Erschrecken rasch und muß Dir bald auch eine Veränderung abwerfen, Gott gebe, eine recht erfreuliche!

Und nun zum Schluß noch zweierlei Bitten: 1. Suche doch möglichst zu vermitteln, daß mir wieder einmal ein Stoß historisch-politischer Blätter zukommt, und 2. schicke mir doch möglichst bald zwei Stempelbogen, den einen zu 25 Silbergroschen, den anderen zu 5 Silbergroschen, die ich zur Generalquittung brauche und hier nicht bekommen kann.[3]) — Dies ist alles, was ich Dir zu berichten wüßte. Also adieu für heute, mein lieber Hermann; bleibe gesund und möglichst frisch und schreibe recht bald wieder, das ist immer eine große Freude für uns alle. Alle grüßen schönstens, ich aber bin mit herzlicher Liebe Dein treuer Vater

Eichendorff.

Dresden, Johannisgasse Nro. 12, den 22. Novmbr. 48.

Von Trient[4]) und von der Tante Lois[5]) gar keine Nachricht; es ist daher Hr. Baier[6]) befragt worden, ob letztere vielleicht in Sedlnitz.

---

[1]) Quarren bedeutet nach Grimms Wörterbuch VII, 2318 ff. den Laut „quarr" von sich geben, knarren. Der Ausdruck ist in Schlesien sehr geläufig. So sagt auch Gustav Freytag in den „Ahnen": „Ein alter Hauptmann . . . rief mit seiner quarrenden Stimme."

[2]) Von 1831–1844 war Eichendorff der katholischen Abteilung des Kultusministeriums direkt in Berlin zugeteilt und nur in der letzten Zeit für Danzig beurlaubt.

[3]) Eichendorff lebte damals bereits im Ruhestande und zwar 1848—1850 in Dresden. Die Generalquittung bezieht sich jedenfalls auf seine Pension, die er von Preußen hatte.

[4]) Wilhelm Freiherr von Eichendorff war 1848 Kreishauptmann in Trient und starb im folgenden Jahr.

[5]) Luise Freiin von Eichendorff war Josefs Lieblingsschwester, vergl. den Aufsatz von Wilhelm Kosch in der Deutschen Arbeit, Prag 1905, 779–786.

[6]) Gutsverwalter auf der Eichendorffschen Besitzung Sedlnitz.

VII.

Karl Ernst Jarcke[1]) an Josef Freiherrn von Eichendorff.

1.

Wien, 15. Dezember 1844.

Hochverehrter Herr und Freund!

Hier in Wien war für Ihre Uebersetzung der Autos von Calderon[2]) nichts zu machen; ich habe mich also an Herrn Oldenburg, Geschäftsführer der literarisch-artistischen Anstalt der Cottaschen Buchhandlung in München, gewendet und erhalte von demselben soeben beifolgende zustimmende Antwort. — Wollen Sie jetzt gefälligst das Nähere mit besagtem Herrn Oldenburg in München selbst regulieren.

Es wäre mir ein wahrer Seelengenuß, Sie einmal von Angesicht zu Angesicht wieder zu begrüßen. Um den Aufenthalt in meinem alten, lieben Danzig könnte ich Sie wahrhaftig beneiden, wenn nicht andere menschliche Beziehungen mich wieder darüber beruhigten, daß ich fern von meiner heimischen Erde bin. Aber die Natur ist an unserer blauen Ostsee über allen Ausdruck schön.

Ad vocem: Natur muß ich Sie auf ein eben aufgehendes (wenn nicht alle Zeichen trügen) Gestirn erster Größe an unserem deutschen Novellenhimmel aufmerksam machen. Selbiges heißt Adalbert Stifter und seine gesammelten Novellen sind unter dem Titel: Studien vor kurzem in zwei Bänden erschienen. — Ich stehe der modernen schönen Literatur sehr fern; weniger, weil ich durch meinen Beruf ihr entrückt bin, als weil ich diese „Poesie des Hasses", wie Klemens Brentano sie nannte, aus tiefster Seele verabscheue. — Allein dieser Stifter hat mich erfreut, ungefähr wie ein frischer kühler Quell den müden Wanderer in der Sahara ergötzen würde. — Da ist Gemüt, — das verlorene griechische Feuer unserer modernen Belletristik! — Die Art, wie er die Natur beschreibt, ist originell, und daß ein heutiger Schriftsteller noch

[1]) Karl Ernst Jarcke (1801–1852) aus Danzig, seit 1832 an Gentz' Stelle Rat in der Wiener Hof- und Staatskanzlei, von hohem Einfluß auf Metternich, war 1824 zum Katholizismus übergetreten und stand mit den führenden Geistern des katholischen Deutschlands in nahen Beziehungen. Er war Mitbegründer und Mitarbeiter der „Historisch-politischen Blätter", Landsmann und Freund von George Phillipps (vergl. dessen Nekrolog auf Jarcke in dieser Zeitschrift 1853, I 66–68, 277–290).

[2]) Der erste Band von Calderons geistlichen Schauspielen (**autos sacramentales**) in der Uebersetzung von Eichendorff erschien 1846 bei J. G. Cotta in Stuttgart. Er enthält sechs Autos, denen 1853 in demselben Verlag weitere sechs folgten.

fähig ist, die Liebe so aufzufassen, hat für mich etwas ungemein tröstliches. Uebrigens kenne ich den Mann noch nicht persönlich — fahnde aber seit einiger Zeit auf ihn. Von Tendenz- und Kontroverspoesie (die ich, mit Einschluß der katholischen, auch nicht mag!) ist keine Spur in diesen Stifterschen Novellen.[1])

Für Sie wüßte ich in Ihrer kostbaren Muße ein fürtreffliches Geschäft. Sie (und gerade Sie!) sollten eine deutsche Literaturgeschichte in der Weise der Gelzerschen[2]) schreiben (nur ohne deren Pietismus).

Sehen Sie Kniewel?[3]) — Wenn Sie doch diesem wackeren Manne, für den ich mich einer gewissen Zärtlichkeit nicht entschlagen kann und will, begreiflicher machen könnten, welch' ein wahrhaft peinigender Anblick es ist, ihn Wasser mit dem Siebe schöpfen zu sehen. — Er glaubt also noch immer nicht nur an ein Christentum, nein! sogar an die Möglichkeit einer Kirche außerhalb der von Gott selbst gestifteten allgemeinen! — Toller Gedanke, ungefähr, wie wenn jemand eine kürzere Linie zwischen zweien Punkten sieht als die gerade. Lassen Sie bald wieder etwas von sich hören. Meine Frau empfiehlt sich Ihrem freundlichen Gedenken! Gott sei mit Ihnen!

Ernst Jarcke.

2.

Wien, den 3. August 1847.

Mein sehr lieber und verehrter Freund!

Wenn Sie seit unvordenklichen Zeiten kein Lebenszeichen von mir erhalten haben, so liegt dies einfach daran, daß ich so oft seit Ihrer Abreise gekränkelt und zuletzt und schließlich eine tüchtige Krankheit durchgemacht habe, an deren Nachwehen (Schwäche ꝛc.) ich zum Teil laboriere. Was es gewesen, mag ich nicht rekapitulieren, nur die interessante Nachricht kann ich Ihnen als gewiß mitteilen, daß ich nicht,

[1]) Diesen Gedanken übernahm Eichendorff in seiner Besprechung der „Studien" von Adalbert Stifter. (Historisch-politische Blätter, 1846 I, 438.)

[2]) Heinrich Gelzer (1813–1889) gab 1841 eine „Geschichte der deutschen poetischen Literatur seit Klopstock und Lessing nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten" heraus.

[3]) Theodor Friedrich Kniewel (1783—1857), Archidiakonus an der Marienkirche in Danzig, war ein Lehrer Jarckes (E. Förstemann, Erinnerungen an K. E. Jarcke, Historisch-politische Blätter 1885, I, 744). Er suchte durch seine übertrieben strenge kirchliche Richtung eine Wiederbelebung des evangelischen Christentums anzubahnen. 1847 hatte er am Schlusse einer Predigt seinen Austritt aus der Landeskirche öffentlich angemeldet und seinen Uebertritt zu den separierten Lutheranern erklärt. Kniewel war das Haupt der altlutheranischen Bewegung in Danzig.

wenigstens diesmal noch nicht, gestorben bin, obwohl ich ernstlich daran dachte, daß das Ziel meiner Wanderschaft nahe sei. — Wie Gott will! Die Weltläufte komplizieren sich dergestalt, daß es in der nächsten Zeit kein sonderliches Vergnügen sein wird, ihnen zuzusehen. Am meisten ärgert mich der in Italien erstehende grunddumme Nationalismus (nicht Rationalismus), der der deutschen Volkstümelei und Einheitssucht an Unwahrheit und Albernheit wenig nachgibt, was viel sagen will. Indessen Deus providebit.

Seit dem 10. Juli ist meine Schwester[1]) nebst ihrer jüngsten Tochter bei mir; eine Reise nach D. also meinerseits wohl überflüssig geworden. Mich haben die Erinnerungen aus meinen ersten 18 Lebensjahren herzlich gefreut und das Versenken in selbige, welches mit dem Vergessen der nächsten Gegenwart Hand in Hand ging, manches zu meiner raschen Genesung beigetragen. — Allein in der wichtigsten Hauptsache des Lebens und der Lebensansicht ist eine Kluft zwischen uns befestigt, die allein durch ein Wunder ausgefüllt werden kann. Dies jedoch unter uns und im engsten Vertrauen.

Ich bin beauftragt, Ihnen Gulden 59.15 zukommen zu lassen,[2]) welche in beifolgender Anweisung anschließe. Dazu füge ich (und meine Freunde!) aber zugleich die dringendste Bitte um Fortsetzung der literarhistorischen kritischen Arbeiten. Sie glauben nicht, welchen Effekt dieselben gemacht haben und machen. Der „Landsknecht“[3]) war über Ihren Artikel fast zu Tränen gerührt.

Meine Frau legt diesem Briefe eine Million Grüße an Sie und die Ihrigen bei. — Auch ich bitte, mich der verehrten Frau Gemahlin sowie Herrn und Frau v. Besserer angelegentlichst zu empfehlen.

Erfreuen Sie mich recht sehr bald wieder mit einem Schreiben nebst Beilage, wenn's möglich ist. Das Eintreffen von dergleichen ist für mich und meine Frau immer ein Festtag.

Von ganzem Herzen der Ihrige! Jarcke.

Avis au lecteur.

Meine Schwester kennt unser literarisches Verhältnis ebensowenig wie die Existenz gewisser Blätter und mein Verhältnis zu denselben. Es liegt in meinem und Ihrem Interesse, daß diese seltsame Unkunde fortdauere.

[1]) Wilhelmine, die Mutter des späteren Geheimen Hofrats E. Förstemann. (Hist.-politische Blätter 1885, I 735.)

[2]) Honorar für Eichendorffs Mitarbeit an den „Historisch-politischen Blättern“.

[3]) Felix Ludwig Johann Friedrich Fürst von Schwarzenberg, öst. General und Schriftsteller (1800–1870), verfaßte die Skizzen „Aus den Papieren eines verabschiedeten Lanzknechts“, denen Eichendorff in seinem „Landsknecht und Schreiber“ eine anerkennende Besprechung gewidmet hatte (Werke I, 173). Vgl. Würzbach XXXIII, 58.

3.

Wien, 18. September 1847.

Teuerſter Freund!

Triumphgeſchrei aus Leipzig! Herr Liebeskind, dortiger Buchhändler, hat auf den Angel Ihres romantiſchen Manuſkripts gebiſſen und will den Verlag desſelben übernehmen, jedoch nicht bloß für die erſte Auflage, ſondern auch für alle folgenden in infinitum, worauf er alſo doch zu rechnen ſcheint.[1]) Es iſt ihm alſo von hier geſchrieben worden (durch Herrn Paſſy[2]): Sie würden ſich mit ihm direkt in Berührung ſetzen, was er aus dem Grunde beſchleunigt zu ſehen wünſcht, damit der Druck ſobald als irgend möglich beendigt „und das Buch noch auf alte Rechnung verſandt werde". Er wünſcht daher mit Ihnen einen förmlichen Vertrag abzuſchließen und bittet um Einſendung der Punkte, die Sie darin aufgenommen zu ſehen wünſchen. Meine Meinung wäre, daß Sie entweder das Honorar von einem Fr.d'or wegen der künftigen Auflagen etwas erhöhen, oder, um den Mann für die Zukunft warm zu halten, den Großmütigen ſpielen und es bei einem Fr.d'or bewenden laſſen und die künftigen Auflagen in den Kauf geben. Seine Adreſſe iſt kurzweg: Herr Liebeskind, Wohlgeboren, Buchhändler in Leipzig.*)

Aber mir ſobald als möglich ein Exemplar gleich von Leipzig aus, per Poſt durch Rohrmann und Schwaiger in Wien.

Damit Sie ſehen, daß ich nicht allein von Ihren ausgezeichneten Literaturaufſätzen entzückt bin, lege ich Ihnen sub lege remissionis den beiliegenden Herzenserguß des edlen „Landsknechts" bei. Für den letzten über die geiſtliche Poeſie wiederum meinen freudigſten Dank. Wie wär' es, wenn Sie einmal, vielleicht in mehreren Artikeln, an eine Charakteriſtik von Calderon, demnächſt aber an Shakeſpeare dächten?

Geſcheite Leute haben mir geſagt, daß ſie bei Leſung Ihrer Artikel wieder jung geworden ſeien.

[1]) Eichendorffs erſte literarhiſtoriſche Schrift, eine Zuſammenfaſſung ſeiner bis dahin in den „Hiſtoriſch-politiſchen Blättern" veröffentlichten Aufſätze, erſchien 1847 bei Liebeskind in Leipzig unter dem Titel „Ueber die ethiſche und religiöſe Bedeutung der neueren romantiſchen Poeſie in Deutſchland" und wurde ſpäter in ſeine „Geſchichte der poetiſchen Literatur Deutſchlands" verarbeitet (Wilhelm Koſch in ſeiner Einleitung zur Neuausgabe dieſes Werkes, Kempten 1906, IV ff.).

[2]) Wohl ein Angehöriger der literariſch tätigen Familie Paſſy. Vgl. Goedeke VI, 463 f., 583—587.

*) (An dem Rande bemerkt der Schreiber:) Ich bin weder für die eine noch die andere Alternative beſonders goutiert.

Was den Papst betrifft, so können wir „Gebildeten" wegen der Aufhebung des Zölibats und Abschaffung der Dreieinigkeit u. dgl. einstweilen ruhig sein. Daß aber der Kirchenstaat und Italien in den großen Schmelztiegel der heutigen Zeit geworfen sind und die Konfusion groß werden wird, leidet ebensowenig einen Zweifel. Dies alles tangiert den Glauben und das Prinzip der Kirche nicht, kann auch denjenigen nicht irre machen, der nicht an den Papst glaubt, sondern an den, der hinter ihm steht und ihn seit achtzehnhundert Jahren gehalten und getragen hat. Sonst wäre ja längst vom Papsttum nicht die Spur mehr übrig! Gott schreibt gerade auf einer krummen Linie, sagt ein portugiesisches Sprichwort. — Daher die maßlose Verwirrung dieser Zeit, die gewiß ganz vortrefflich in die Haushaltung Gottes dient.

Ihnen, Ihrer Frau Gemahlin, Tochter und Schwiegersohn alles Herzliche von mir und meiner Frau. Wir vermissen Sie sehr, das brauche ich wohl nicht zu erinnern. Ihnen: unseren Glückwunsch in betreff des kleinen und verhältnismäßig noch sehr jungen Ankömmlings. Von ganzem und treuem Herzen der Ihrige

E. Jarcke.

Lebte ich mit Herrn v. Besserer an einem Orte, so würde ich ihm eine Richtung auf die Nationalökonomie zu geben suchen, ich wittere in ihm dafür ein Talent, so wie mein Geschick in Ihnen eine besondere Gabe für die ästhetische Kritik entdecken ließ.

4.

Mein sehr verehrter und lieber Freund!

Hierbei ein Blatt von der Hand unseres gemeinschaftlichen Freundes Fick,[1]) mit einigen Bemerkungen von mir, zu einer Rezension Ihrer Schrift im Menzelschen[2]) Literaturblatte, der ich am Fuße dieses Briefes noch einige Bemerkungen beifügen will. — Zuvörderst aber meinen herzlichsten Dank für Ihre Zusendungen nebst Anzeige: daß selbigen in der ersten Hälfte des nächsten Monats, wie mir gemeldet wird, eine Geldsendung aufwarten soll.

[1]) Fick, Lehrer der Geschichte bei den Kindern des Erzherzogs Franz Karl, also auch Lehrer des damals dreizehnjährigen späteren Kaisers Franz Josef, „eine wahrhaft reine, fast kindlich auftretende Persönlichkeit" war ein besonderer Verehrer Jarckes (E. Förstemann in den „Historisch-politischen Blättern" 1886 I, 455).

[2]) Wolfgang Menzel (1798-1873) schrieb u. a. „Die deutsche Literatur" 1827 und leitete von 1826–1848 das Literaturblatt zum „Morgenblatt". Seine Rezension von Eichendorffs erster literarhistorischer Schrift lautet:

„Ohne Zweifel faßt E. den großen Gegensatz, der die Welt spaltet, richtig auf und weist der romantischen Poesie die ihr gebührende Stelle an, indem er sie das poetische

Was unseren Kniewel betrifft, so hat man mir von D. aus einige seiner neuesten Elaborate geschickt, die mir über den Mann keinen Zweifel übrig lassen. Den treibt nicht die Liebe zur Wahrheit, sondern nur ein nach zwei entgegengesetzten Seiten operierender Haß.

Heimweh der Ungläubigen nach dem verlorenen Glauben nennt. Allein er hätte doch nicht verfehlen sollen, zur Ehre der Protestanten und Norddeutschen hervorzuheben, daß sich dieser blumenreiche Vorfrühling bei ihnen entfaltet hat, ohne daß sie durch irgendwelche Sympathie der katholischen Welt unterstützt worden sind. Ja selbst trotz des Aufschwungs katholischer Gesinnung in unseren Tagen gibt es noch immer keinen romantischen Dichter unter den Katholiken. Die alte Kirche hat treffliche Apologeten, Dogmatiker, Moralisten, Geschichtsschreiber wiedergefunden, aber noch keinen Dichter.

Deshalb darf man allerdings die Frage aufwerfen, war die romantische Poesie bloß Heimweh nach der alten Kirche, war sie nicht in noch höherem Grade Heimweh nach anderen Gütern, welche der Zopfzeit abhanden gekommen waren, z. B. nach frischer und gesunder Volkstümlichkeit, nach nationalem Heroismus, nach dem alten Märchenzauber ꝛc. und war dabei die katholische Erinnerung nicht bloß Nebensache?

Und die noch wichtigere und bedenklichere Frage: liegt im Geiste des Katholizismus, wie er sich seit der Reformation ausgebildet hat, irgend eine Gewähr, daß er jemals die romantische Poesie wieder erwecken werde? Warum sind die romantischen Dichter auf dem protestantischen Gebiet aufgestanden und keiner auf dem katholischen? Warum sind zwar einige namhafte protestantische Dichter katholisch geworden, haben aber keinen Einfluß auf die Katholiken selbst erlangen können und keinen Nachahmer bei ihnen gefunden? Warum sind die Wiener Poeten, trotz Friedrich Schlegel und Werner, dem radikalsten Leipziger Lerchenstrich gefolgt? Warum gibt es trotz des Trierer Festes keine katholischen Sänger am Rhein, welche das radikale Rohrspatzengepfeif im Schilfe seiner schönen Ufer übertönen könnte? Warum ist in Bayern die poetische Bildung der Katholiken noch so weit zurück, daß unlängst ein Würzburger die Klopstock'sche Messiade noch in einer Mariade nachahmen konnte? Warum — und das ist wohl die Hauptfrage — warum hat die katholische Reaktion in Frankreich noch keinen Dichter hervorgebracht, der zu nennen wäre? Die sogenannten Romantiker Frankreichs folgen alle einer kirchenfeindlichen Richtung.

Erwies sich nun die katholische Gesinnung trotz ihrer gewaltigen Wiedererstarkung seit der Revolution so unfruchtbar im Geschmacksgebiete, so wäre man fast versucht zu befürchten, den seit der Jesuitenzeit nach Beseitigung des gotischen Stils aufgekommenen katholischen Formen sei der eigentliche poetische Zauber ganz ebenso entfremdet worden wie den protestantischen. Dazu kommt, daß dem Aufschwung der katholischen Gesinnung nur zu bald an allen Ecken und Enden der katholischen Welt eine furchtbare Macht im fanatischen Priesterhaß und in der Aufklärungssucht entgegengetreten ist und daß der Kirche in dieser Beziehung noch die schwersten Kämpfe bevorstehen, keineswegs schon überstanden sind. Der von Herrn von Eichendorff voraus verkündete Frühling der romantischen, d. h katholischen Poesie wird also wohl noch lange auf sich warten lassen, und um so mehr, scheint es, müssen wir jene protestantischen Dichter in Ehren halten, die allein für sich, wie durch Inspiration die Wundergebilde der romantischen Poesie geschaffen haben, als gar keine katholische Poesie noch auch das geringste Bedürfnis darnach in der katholischen Welt selbst vorhanden war. Das Alleinstehen, sonst ein Unglück für die Dichter, macht unsere Romantiker gerade am interessantesten und zwar kommt ihre poetische Größe weniger in ihrem Gegensatz gegen ihre protestantischen Feinde, als in dem Gegensatz zutage, in welchem sich ihre warme Lebendigkeit der katholischen Antipathie gegenüber befand."

Er verabscheut den liberalen Rationalismus (die infidelitas) und haßt die Kirche Gottes. Das Resultat dieses Zusammenstoßens zweier entgegengesetzter Kräfte ist der Versuch, die Häresie wieder aufleben zu lassen. — Wer heute noch (wie K.) seinen Anhängern vor allem den Rat geben kann, Luthers Schmach- und Fluchpamphlete aus den ersten Zeiten des frischen Hasses des 16. Jahrhunderts zu lesen und zu beherzigen — mit dem habe ich nichts weiter zu tun. Der kömmt nie ins reine, fördert auch die Wahrheit nicht, dient ihr noch weniger und wird in seinen gänzlich außerhalb des Entwicklungsganges dieser Zeit stehenden Bestrebungen rettungslos zugrunde gehen. Schade um ihn!

Haben Sie schon Kenntnis erhalten von dem neuen Roman von Meinhold: Sidonie v. Bork?[1]) Es würde mich freuen, wenn Sie den einmal besprächen und gelegentlich auch seiner Bernsteinhexe gedächten. (Der Mann gefällt mir.)

Ueber die Zeitereignisse schweige ich. Warum sind Sie nicht hier! — Das ist ein wahres Unglück, daß die wenigen Leute, die sich verstehen, noch soweit auseinanderwohnen! — Nur so viel im Vorbeigehen: ich fange an zu ahnen, wo die Vorsehung hinaus will.

Nun zum Schlusse noch einige Bemerkungen, die sich an die, auf dem beiliegenden Blatte abgebrochenen, anschließen.

1. Menzel, der in den meisten Tatsachen recht hat, beachtet nicht, daß jedes Ding seine Zeit hat, daß man nicht um Weihnachten Kräuter lesen kann und daß auch die Poesie nur Blüte und Frucht eines ganzen ihr vorausgehenden Entwicklungsprozesses sein kann. 2. Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts gab es keine katholische Literatur mehr in ganz Europa. Von da an ist erst allmählich, dann seit 1817 immer bestimmter die katholische Reaktion in Deutschland eingetreten. 3. Daß die Protestanten in dem Negationsprozesse und im Abfall dem Katholizismus voran gingen, liegt in der Natur der Sache, darum muß auch bei den edleren und tieferen Gemütern gerade unter den Protestanten die Sehnsucht nach der alten Heimat sich am ersten zeigen. 4. Die Katholiken müssen erst durch den Abfall (den förmlichen oder stillschweigenden) vollends durch, ehe sie wie der verlorene Sohn zurückkehren. Auersperg, Lenau, Meißner e tutti quanti stehen nicht am Anfange, sondern am Ende einer ganzen Kulturperiode — der katholischen Aufklärung (d. h. der josefinischen und febronianischen), die ihre Stadien durchgemacht hat und jetzt mit dem delirium tremens der

[1]) „Sidonia von Bork, die Klosterhexe", Roman in 3 Bänden (1847) von Johann Wilhelm Meinhold (1797—1851), der als protestantischer Pfarrer wegen Hinneigung zur katholischen Kirche sein Amt niederlegen mußte, ist ein Gegenstück zu desselben Verfassers berühmter „Bernsteinhexe".

jungösterreichischen Poesie des Hasses schließt. — 5. Ehe der katholische (geistige) Restaurationsprozeß bei der Poesie (die am Ende der geistigen Entwicklungsphasen steht, wenn sie nicht Naturpoesie ist) anlangt, wird freilich noch geraume Zeit hingehen. Vorläufig können wir und müssen wir uns mit der Geschmack reinigenden Kritik begnügen, auf welchem Gebiete mein sehr verehrter, diesem Schreiben sich gegenüber befindender Freund einen großen Wurf getan hat. 6. Daß die Jesuiten in diesem geistigen Restaurationsprozesse, der durch ganz Europa geht, nicht zu brauchen waren, beweist das Faktum. — Diese große Wahrheit ändert freilich nicht das sittliche Urteil über die Verruchtheit und Schlechtigkeit der Gegner. 7. Was das Geschmacksgebiet betrifft, so muß man hier die Gesellschaft Jesu, namentlich die seit 1814 wieder restaurierte, ohne weiteres Federlesen fallen lassen. — 8. Wenn man die Frage aufwirft: Wodurch sind denn die Katholiken in Deutschland in jenen Zustand geistiger und literarischer Vernichtung geraten, aus dem sie sich jetzt erst so langsam und schwierig herausarbeiten müssen, so ist die Antwort einfach die des Psalmisten: Si iniquitates observaveris Domine! Domine! quis sustinebit.

Lassen Sie recht bald wieder etwas von sich hören, teuerster Freund, und grüßen Sie die Ihrigen, sowie meine Frau alles Herzliche melden läßt. Ihr vielgetreuer

Ernst Jarcke.

Wien, 10. Dezember 1847.

Anhang zum vorstehenden Brief.[1])

10. XII. 47.

„— Anfangs erschrak ich ein wenig, als ich das kleine Büchlein sah. Ich hatte mir gegen den verhafsten Gervinus ein recht ausgiebiges Antidot erwartet. Aber das Büchlein ist nicht klein; es ist ein langes Buch, was den Reichtum an Gedanken betrifft, die Ideen und Ideenkeime liegen darin dicht und bescheiden nebeneinander, wie die Kerne in einem Granatapfel; Gervinus[2]) hätte aus einer gleichen Anzahl ein paar seiner massiven Grofsoktavbände herausgeschrieben. Dennoch kann ich den Wunsch nicht bergen, der Verfasser hätte es auch getan. Der Verfasser meint nur zu oft: Sapienti sat; er rechnet zu sehr auf ethisch und poetisch

[1]) Auf einem besonderen Doppelblatt von Fickers (F.) Hand geschrieben. Die Bemerkungen am Schluß stammen wieder von Jarcke.

[2]) Georg Gottfried Gervinus veröffentlichte seine „Geschichte der deutschen Nationalliteratur" 1835–42 in fünf Bänden.

vorbereitete, für seine Gedankenblitze empfängliche Gemütter; dem Volke muſs man deutlicher kommen. Gervinus streicht ihnen den Brei teilweise recht populär ums Maul; haben sie das eine, denkt er, verstanden, so glauben sie ihm das andere, was sie nicht verstehen, aufs Wort und lassen sich darauf totschlagen. Ich meine nun allerdings nicht Gervinus'sche Weise, aber es wäre doch vielleicht gut, wenn nach diesem herrlichen Wink für Eingeweihte oder leicht Einzuweihende etwas Bequemeres, Anfaſslicheres, Breiteres, wenn wir wollen, fürs Publikum erschiene. Der Verfasser steckt oft wunderbare Lichter in hingeworfenen Sätzen auf; da liest das Volk hinüber. Gervinus weiſs die Lebens- und besonders literarischen Verhältnisse seiner Gestalten in allen ihren Beziehungen und Wiederbeziehungen zu groſsen Effekten zu brauchen. Der Verfasser könnte bei der ihm eigenen Tiefe der Geisteranschauung die Wechselwirkung der so innig zusammenhängenden ersten Romantiker zu noch gröſseren Erfolgen geltend machen. Die Charakteristik der einzelnen Erscheinungen hat der Verfasser durch markante Stellen oder solche, die zu diesem Zwecke klassisch sind, zu erhöhen gesucht; eine Kritik der vorzüglichsten Werke jedes Autors würde die Absicht nur noch vollkommener erreichen. Ich meine mit dem allen nicht den geringsten Tadel gegen das Büchlein; es ist vortrefflich, wie es ist; aber ich meine, daſs es ein zweites ausführlicheres, allgemein belehrendes von derselben Hand nicht nur nicht überflüssig, sondern erst recht darauf begierig macht. Würde der Verfasser nach dem genialen Wurf den mühsamen Bau zu übernehmen sich abgewinnen wollen!"

So meint unſer redlicher Freund, der Dr. F. Er mag nicht unrecht haben. Wenn ſich der Verleger in einiger Zeit (denn ich rechne auf baldiges Vergriffenſein!) auf ein ſolches ausführlicheres Werk, — oder richtiger: auf eine ſolche Ausführung des vorhandenen — einließe, ſo könnte ſelbige, im Sinn des Doktors ausgeführt, nur von großem Segen ſein. Es käme nur auf die gehörigen Einſchaltungen am rechten Orte an. — Uebrigens iſt der Effekt dieſes kleinen Büchleins, ſo weit mein Geſichtskreis reicht, ein ganz außerordentlicher geweſen. Ich mache Sie beſonders auf Menzels Literaturblatt Nr. 87. (vom 7. Dezember 1847) aufmerkſam. Sie werden ſich ſelbiges doch gewiß in Danzig verſchaffen können, wenn es dorthin wohl auch nur als Beiblatt zum Morgenblatt kömmt. — Mir iſt die (ſehr achtungsvolle und verſtändige) Polemik Menzels beſonders intereſſant geweſen, über die Sie ſich mit ihm in einer Vorrede zu einer künftigen Ausgabe verſtändigen müßten und könnten. Daß der (auf proteſtantiſchem Boden gewachſenen) Romantik keine katholiſche Sympathien entgegen kamen (oder richtiger:

daß das katholische Volk nichts davon erfuhr, die Bildung der höheren Stände im kath. Deutschl. der ganzen romantischen Strömung sogar feindlich gegenüberstand), dies ist ein unleugbares Faktum. Daß der Aufschwung der katholischen Gesinnung in unseren Tagen noch keinen katholischen Dichter hervorgebracht hat, ist ebenso gewiß. — Falsch aber ist, wenn Menzel behauptet, die katholische Erinnerung sei bei der romantischen Poesie bloß Nebensache gewesen, die Sehnsucht nach frischer und gesunder Volkstümlichkeit, nach nationalem Heroismus, nach dem alten Märchenzauber, die Hauptsache. Diese widernatürliche Verwechselung des Akzessoriums mit dem Prinzipe hätte ich Menzel nicht zugetraut. — Richtig ist das Urteil, welches er gegen das Ende seiner Rezension ausspricht: „Erwies sich die katholische Gesinnung trotz ihrer gewaltigen Wiedererstarkung seit der Revolution so unfruchtbar im Geschmacksgebiete," (denn daß sie auf anderen Gebieten Bedeutendes geleistet, erkennt Menzel an!) „so wäre man fast versucht, zu befürchten, den seit der Jesuitenzeit nach Beseitigung des gotischen Stils aufgekommenen katholischen Formen sei der eigentlich poetische Zauber ganz ebenso entfremdet worden wie den protestantischen." — Dies alles gäbe Stoff zu einer weitläufigen Erörterung, die aber leider über die Grenzen eines Briefes hinausgeht. — Nur soviel: daß in diesem, beim ersten Anblicke unangenehm befremdenden Urteil Menzels sehr viel Wahres liegt — nur hat Menzel seine wahre und richtige Beobachtung nicht in den gehörigen Zusammenhang mit anderen ebenso gewissen und richtigen Tatsachen gebracht. Ich werde darüber mich auf einem anderen Blatte noch mit einigen Worten erklären.

VIII.

Theodor Kniewel an Josef Freiherrn von Eichendorff.

Danzig, 7. 12. 53.

Die Gnade sei mit uns!

Hochverehrter in dem HErrn Jesu geliebter Freund!

Wie sehr haben Sie mich durch Ihr liebes Schreiben, das ich am 29. Oktober erhielt und durch die beigefügte schöne Gabe Ihres poetischen Genius erfreut! Wohl liegt neben dieser Freude und dem hohen Interesse, das ich aus dem aufmerksamen Lesen (bis jetzt nur des ersten Schauspiels: „Der göttl. Orpheus", [1]) da mein träger Buchbinder mir

[1]) Der zweite Band von Calderons „Geistlichen Schauspielen", übersetzt von Eichendorff, war 1853 bei Cotta erschienen und enthält folgende Stücke: Der göttliche Orpheus; Der Maler seiner Schande; Die eherne Schlange; Amor und Psyche; Der Waldesdemut Krone; Der Sünde Zauberei.

erst vor 4 Tagen das Buch einlieferte) eine trübe Wehmut, daß ich diesen Band nicht mehr mit meiner selig heimgegangenen Frau genießen und betrachten kann. Doch lese ich, als ob sie noch bei mir säße, da ich weiß, daß ihre Gedanken und Ansichten über die menschlich geistreiche Dichtung, wenn auch dort reicher und tiefer sind, doch wesentlich auf demselben Grunde ruhen und dasselbe Maß der Beurteilung anlegen, das wir hier als das einzig richtige halten und anwandten. (1 Petr. 1, 24. 25 [1]), Luk. 21, 33) [2]).

Solche Dichtungen sind mir ein lebendiges und wahres Bild der christlichen Kirchengeschichte, tiefer in ihren Organismus und ihre irdische Gestaltung angreifend als alle gelehrten und noch so ausführlichen Darstellungen. Ich kann dabei, wie bei allem, was von Menschen auch in der besten Absicht und in aller Begeisterung geschrieben wird, immer nur die Frage festhalten: wie verhält sich des Dichters wechselnde, umformende, ergänzende Phantasie zu der göttlichen ewig geltenden Vision und dem klaren, einfachen Wort? Wird jene rein von dieser getragen, so daß Grund und Ziel dieselben sind und die angewandten Mittel, zum Ziel zu gelangen, klar und deutlich als eine fortblühende Offenbarung sich zeigen? Ich glaube das nur zum Teil in Calderons Schauspiel zu erkennen. Doch kann ich unter steter Feststellung jenes Einen Grundes und Zieles mich an soviel Glänzendem und Schönem, was der Dichter gibt, ungemein ergötzen, z. B. an der ganzen Darstellung des Sündenfalles S. 32 ff.

Doch genug! Sie, mein teurer Freund, erkennen das alles ebenso gut als ich. Wenn wir, wie ich hoffe, so Gott will, im nächsten Sommer uns persönlich in Berlin sprechen, können wir ausführlicher reden. Oder sind Sie im Sommer wieder in Sedlnitz? Erfahre ich das bestimmt, so komme ich wohl gar dahin; denn ich muß von Breslau durch Böhmen nach Süddeutschland.

Von der Wiedervermählung Ihres Herrn Sohnes Rudolf [3]) habe ich früher schon gehört; ihn selbst aber habe ich in Danzig noch gar nicht gesehen. Von seiner jungen Frau hörte ich Gutes. Gott der treue Heiland helfe dem jungen Ehepaar — und Er tut es nach seiner Ver-

---

[1]) Erste Epistel St. Petri 24, 25 in Luthers Uebersetzung: Denn alles Fleisch ist wie Gras und alle Herrlichkeit des Menschen wie des Grases Blumen. Das Gras ist verdorret und die Blume abgefallen; Aber des Herrn Wort bleibet in Ewigkeit. Das aber ist das Wort, welches unter euch verkündiget ist.

[2]) Lukas 21, 33 in Luthers Uebersetzung: Himmel und Erde vergehen, aber meine Worte vergehen nicht.

[3]) Rudolf Freiherr von Eichendorff vermählte sich zum zweiten Male mit Maria Thymian zu Danzig am 6. Oktober 1853.

heißung allen, die sich von Ihm wollen helfen lassen und darum bitten. Sonst geht es, wie geschrieben stehet: Matth. 23, 37 38.[1])

Von Ihres ältesten Herrn Sohnes Leben (ob ehefest oder allein) weiß ich nichts. Hoffentlich ist Ihre liebe Frau Tochter und Hr. Hauptmann B.[2]) mit den lustigen Großkindern wohl. Der HErr lasse Sie und alle Glieder Ihres Hauses gedeihen! Mit der hochachtungsvollsten Empfehlung an Ihre Frau Gemahlin und die v. B. Familie, und mit dem herzlichen Gebet, daß der HErr mit seiner Gnade über Sie alle walte, bleibe ich unverändert Ihr Sie im HErrn herzlich liebender alter

Th. Kniewel.

IX.

Franz Lorinser[3]) und Josef Freiherr von Eichendorff.

Breslau, d. 26. Juni 1855.

1.

Hochwohlgeborener
Hochverehrtester Herr!

Ich glaube nur einem sehr natürlichen Zuge meines Herzeus zu folgen, wenn ich es mir erlaube, Ihnen vor allen, hochwohlgeborener Herr, beiliegend die Uebersetzung eines Auto von Calderon[4]) zu übersenden, die vielleicht nie entstanden wäre, wenn nicht Ihr herrliches Muster anregend auf mich eingewirkt hätte. Ich bin nicht so eitel, mir einzubilden, daß mein matter Versuch Ihrem meisterhaften Uebertragen sich würdig an die Seite stellen dürfte; ich gebe mich jedoch der Hoffnung hin, daß er gerade an Ihnen, der Sie mit den großen Schwierigkeiten einer solchen Arbeit vollkommen vertraut sind, einen milden Beurteiler finden werde.

Aus dem Vorwort werden Ew. Hochwohlgeboren ersehen, welch ein Plan in betreff der Calderonschen Autos mich beschäftigt und denselben vielleicht wegen seiner Kühnheit belächeln. Dennoch kann ich sagen, daß er für mich eine Herzensangelegenheit ist, deren Erfüllung

[1]) Matthäus 23, 37. 38. in Luthers Uebersetzung: Jerusalem, Jerusalem, die du töteſt die Propheten und steinigest, die zu dir gesandt sind, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt. Siehe, euer Haus soll euch wüst gelassen werden.

[2]) Hptmann B. = Hauptmann Besserer-Dahlfingen, Eichendorffs Schwiegersohn.

[3]) Franz Lorinser (1821–1893), katholischer Theologe, gab 1856–1872 in 18 Bänden Calderons „Geistliche Festspiele" heraus, dann 1875–1876 in 7 Bänden „Calderons größte Dramen religiösen Inhalts".

[4]) Vgl. das folgende Schreiben Eichendorffs. Das erwähnte Auto war jedenfalls ein Manuskript.

mich wahrhaftig glücklich machen würde. Ich habe hauptsächlich zu diesem Zweck im vorigen Jahr eine Reise nach Spanien unternommen, habe mich aber leider bald überzeugen müssen, daß dasjenige, was ich suchte (eine Literatur über die Calderonschen Autos, ein sachlicher Kommentar derselben) selbst in Spanien nicht zu finden ist. Der um die spanische Literatur so hochverdiente Herr Ferdinand Wolf in Wien[1]) konnte mir ebenfalls nichts derartiges nachweisen. Ich weiß nicht, ob Ew. Hochwohlgeboren in diesem Punkte glücklicher gewesen sind als ich; möchte es jedoch nach den bereits gemachten Erfahrungen fast bezweifeln. Und dennoch können gewiß diese herrlichsten Blüten katholischer Poesie nicht eher in ihrer vollen Schönheit erkannt und genossen werden, bis sie nicht mit einem wenigstens notdürftigen Kommentar versehen, dem Publikum vorgelegt werden.

Wie es mir scheint, fehlt es hier bis jetzt an allen Vorarbeiten. Sollten Ew. Hochwohlgeboren dennoch imstande sein, mir in dieser Hinsicht einige Winke zu geben, so würden Sie mich zu dem wärmsten Danke verbinden. Freilich weiß ich nicht, ob ich es wagen darf, auch nur an eine Uebersetzung der Autos zu gehen und ob die Probe, welche ich Ihnen, hochverehrtester Herr, in dem beiliegenden Versuche zu überreichen mir erlaube, nicht den Kenner, wie Sie, zu der Ueberzeugung bringen werde, daß ich zu diesem Unternehmen gänzlich ungeeignet und untüchtig sei. Sollte dies der Fall sein, dann würden Ew. Hochwohlgeboren mich durch nichts mehr verbinden können, als wenn Sie offen und ohne alle Rücksicht mich hierauf aufmerksam machten.

In der Hoffnung, Ihnen durch diese meine Zeilen nicht lästig gefallen zu sein und mit der Bitte, den aufrichtigen Ausdruck meiner wahren Verehrung darin zu erblicken, zeichne ich mich als

Ew. Hochwohlgeboren

ganz ergebensten Diener
Dr. Lorinser,
Spiritual des fürstbischöfl. Klerikal-
Seminars in Breslau.

2.

Hochwürdiger
Hochverehrtester Herr!

Vor allem muß ich um gütige Entschuldigung meiner verspäteten Antwort bitten. Aber soeben von Carlsbad zurückgekehrt, habe ich Ihr

[1]) Ferdinand Wolf (1796—1866), Romanist, Mitglied und Sekretär der Akademie der Wissenschaften in Wien, beschäftigte sich hauptsächlich mit spanischer und portugiesischer Literaturgeschichte.

geehrtes Schreiben v. 26. v. M. erst hier vorgefunden. Nehmen Sie nun meinen herzlichsten und ergebensten Dank für die freundliche Mitteilung, die mich außerordentlich erfreut hat, teils durch das mir dabei geäußerte Vertrauen, insbesondere aber durch Ihr Unternehmen selbst; denn es war immer mein sehnlicher Wunsch und meine eigentliche Absicht, durch meine schwachen Versuche jüngere und frischere Kräfte zu einer Uebersetzung der herrlichen Calderonschen Autos anzuregen. Und dies ist mir, wie ich nun sehe, über alle Erwartung vollkommen gelungen. Ein tiefes Gefühl nicht nur des kirchlichen, sondern auch des poetischen Elements, eine Treue, die, anstatt ängstlicher Nachbildnerei, überall den eigentlichen Sinn kühn erfaßt, eine große Sprachgewandtheit endlich, so daß es scheint, als hätte Calderon, wenn er ein Deutscher gewesen wäre, es ebenso sagen müssen — alles das hat mich in Ihrer Uebersetzung wahrhaft überrascht, da ich allerdings die seltene Schwierigkeit einer solchen Arbeit genugsam erfahren habe.

Leider sehe ich mich außer stande, die Sache durch irgend einen Nachweis eines Kommentars über die Autos zu fördern; ich habe ihn selbst vielfach schmerzlich vermißt, und glaube ebenfalls nicht, daß er überhaupt vorhanden ist, denn in alter Zeit brauchte man ihn schwerlich, und jetzt ist das wiedererwachte Interesse Spaniens an seinen alten poetischen Heroen noch zu neu, um ein solches Werk hervorzurufen. Lassen Sie, verehrtester Herr, sich aber — ich bitte recht inständig darum — dadurch in Ihrer Uebertragung nur ja nicht stören oder auch nur aufhalten, und seien Sie überzeugt, daß ich an dem Fortgang des Unternehmens, das ein wahrhaft katholisches Bedürfnis ist, und wozu Sie ohne Zweifel vor allen berufen sind, jederzeit den freudigsten und innigsten Anteil nehmen werde.

Ihrem ferneren freundlichen Andenken mich empfehlend, mit vorzüglichster Hochachtung

Ew. Hochwürden

Anhalt-Cöthen, d. 18. Juli 55.

ganz ergebenster
v. Eichendorff.

3.

Hochwürdiger,
Hochverehrtester Herr!

Ew. Hochwürden danke ich ganz ergebenst und herzlichst für die gütige Mitteilung des ersten Bandes Ihrer Uebersetzung der Calderonschen Festspiele.[1]) Ich habe alles mit großer Aufmerksamkeit und wachsendem

[1]) Don Pedro Calderons de la Barca geistliche Festspiele. In deutscher Uebersetzung herausgegeben von Dr. Franz Lorinser. Regensburg 1856. Der 1. Band enthielt: Einleitung, Das große Theater der Welt, Zu Gott aus Staatsklugheit.

Interesse gelesen und kann Ihnen nur aufrichtig Glück wünschen zu dem schönen Anfange, welcher das Urteil, das ich mir über den ersten Versuch abzugeben erlaubte, vollkommen bestätigt. Auch die Einleitung ist wie aus meiner Seele geschrieben und gewährt eine klare, besonnene und doch begeisternde Umschau über das ganze wunderbare Gebiet. Die geistvollen Anmerkungen zum Text endlich sind eine wahre Wohltat, die ich während meiner Uebersetzung nur zu oft schmerzlich vermißte; denn diese Autos sind, wie Ew. Hochwürden richtig bemerken,[1]) eine Poesie der Theologie, die, gleich Dante, für den Laien eines Kommentars bedarf. Kurz: es wäre mir wahrhaft tröstlich und erhebend, wenn meine früheren Aeußerungen irgend etwas hätten dazu beitragen können, Ew. Hochwürden zu dem herrlichen Unternehmen anzuregen. Ich bin schon zu alt dafür; auch hemmt mich überall der Mangel an theologischer Kenntnis; und so lege ich denn mit rechter Freude das Werk in Ihre jüngere und würdige Hand.

Bei all der innigen Teilnahme an dem Gelingen des Unternehmens sehe ich mich indes leider außerstande, für dasselbe in der von Ew. Hochwürden angedeuteten Art meinerseits mitzuwirken. Denn einmal legt Ihre freundliche Gesinnung gewiß ein allzu großes Gewicht auf die allgemeine Wirksamkeit meines Worts. Sodann aber habe ich, aus vielfachen Gründen, schon seit langer Zeit mich jeder unmittelbaren literarischen Aeußerung in Zeitungen oder Journalen durchaus enthalten und dergleichen Anträge meiner ältesten Freunde und Gönner beharrlich abgelehnt, die sich jetzt mit Recht verletzt fühlen würden, wenn ich hier eine Ausnahme machen wollte. Zürnen Sie mir daher nicht, verehrtester Herr, wenn ich hiernach, zu meinem nicht ge[rin]gen Bedauern, Ihrem diesfälligen, mir sehr schmeichelhaften Wunsche nicht zu entsprechen vermag.

Es tut mir recht leid, daß wir auf dem schönen Johannesberg, wo ich durch die Güte des Herrn Fürstbischofs[2]) einige mir unvergeßliche Wochen verlebt habe, nicht zusammentreffen konnten. Doch hoffe ich, daß mir, da ich nun wieder in meine schlesische Heimat zurückgekehrt, recht bald die langersehnte Freude Ihrer persönlichen Bekanntschaft zuteil werden wird. Jedenfalls aber bitte ich dringend, auch ferner Ihr freundliches Andenken zu erhalten

Ihrem treu ergebenen

Jos. v. Eichendorff.

Neisse, den 21. September 56.

---

[1]) In dem obigen Band Seite 8. Siehe Anmerkung Seite 71.

[2]) Fürstbischof Heinrich Förster. Siehe Anmerkung Seite 73.

4.

Hochwürdiger
Hochverehrteſter Herr!

Nehmen Sie meinen innigſten Dank für die gütige Mitteilung des zweiten Bandes Ihres Calderon.[1]) Ich habe mich nicht enthalten können, ſogleich darin zu leſen, und erſtaune von neuem über die Leichtigkeit und Anmut, womit Sie die vielen, ſehr großen Schwierigkeiten zu löſen gewußt haben. Ja, ich kann gar nicht ſagen, wie tröſtlich es mir iſt, das Unternehmen, zu welchem weder meine Jahre noch meine theologiſchen Kenntniſſe hinreichen, in ſo guten Händen zu wiſſen. Gott ſchenke Ihnen ferner Kraft und Mut dazu! es iſt wahrlich eine würdige und ſegensreiche Aufgabe, unſeren zerſtreuten Landsleuten auch die tiefſinnige Schönheit unſerer Religion vor Augen zu ſtellen.

Ihre nachſichtige und liebreiche Beurteilung meiner Literaturgeſchichte war mir hocherfreulich. Denn man ſchreibt im Gedanken doch eigentlich immer nur für die wenigen, deren Meinung man hoch und wert hält.

Bewahren Sie, hochwürdiger Herr, mir ferner Ihre freundliche Teilnahme. Darum bittet herzlich

Ihr

Sie aufrichtigſt verehrender

Neiſſe, den 29. März 1857. Joſ. v. Eichendorff.

X.

Heinrich Förſter[2]) an Joſef Freiherrn von Eichendorff.

1.

Hoch- und Wohlgeborener Herr Geheimer Rat!

Wenn ſchon Ihr liebes Schreiben vom 10. d. M. mir ein gar teurer Beweis Ihrer freundlichen Erinnerung iſt, ſo konnte es mir doch keinen Erſatz bieten für den lang verheißenen Beſuch, dem ich mich, zu meinem tiefſten Bedauern, durch meine Abreiſe von Johannesberg entzogen habe. Aber wenn das Feſt unſerer hl. Landespatronin[3]) mich immer

[1]) Der 2. Band enthielt: Das Nachtmahl des Balthaſar, Das Lamm der Wegzehrung, Das Herz gehört Maria, Die göttliche Philothea.

[2]) Heinrich Förſter (1800–1881), Fürſtbiſchof von Breslau, hatte im Frühjahr 1856 Eichendorff kennen gelernt und war ihm bald in herzlicher Freundſchaft zugetan. Eichendorff war von dem Fürſtbiſchof dringend gebeten worden, jeden Sommer einige Zeit bei ihm auf Schloß Johannesberg, einer biſchöflichen Reſidenz im öſterreichiſchen Schleſien, zu verleben; Eichendorff folgte der Einladung und nahm während der beiden nächſten Sommer regelmäßig für mehrere Wochen daſelbſt ſeinen Aufenthalt. (Werke I, 201 ff.) Die hl. Hedwig iſt in Trebnitz in Schleſien begraben.

[3]) 17. Oktober.

hierher zurückführt, weil ich es gern am Grabe der Heiligen in Trebnitz feiere, so war meine wachsende Kränklichkeit eine Ursache mehr, diesmal meinen Abgang von dem lieben Johannesberg zu verfrühen.

Bald nämlich nach Euer Hoch- und Wohlgeboren Abreise von meinem alten Bergschlosse hat eine solche geistige und körperliche Bedrückung mich heimgesucht, daß ich recht schwere, traurige Tage verlebt habe und noch verlebe, und noch sehe ich kein Ende, denn die ungünstige Häufung von Umständen, welche diese Lebensverbitterung herbeigeführt, dauert fort. Möge Gott tragen helfen, was Er — und gewiß mit heiliger Weisheit — verhängt.

Ihrer Literaturgeschichte[1]) sehen wir mit freudiger Erwartung entgegen. Sie wird nicht zu fürchten haben, was ich für die Uebersetzung der Calderonschen Autos des Lorinser fürchte, daß ihr der buchhändlerische Erfolg fehle. Indem ich bitte, mich allen den lieben Ihrigen herzlichst zu empfehlen, ist es die treueste und wärmste Verehrung, mit welcher verharrt

Euer Hoch- und Wohlgeboren

ganz ergebenster

Freund † Heinrich.

Breslau, d. 16. Oktober 1856.

2.

Hoch- und Wohlgeborener

Hochgeehrtester Herr Geheimer Rat!

Wenn schon Ihre Literaturgeschichte seit 8 Tagen vor mir auf dem Pulte liegt, so nimmt das der teuren Gabe, die ich soeben aus Ihren Händen empfange, gewiß nichts von Ihrem Werte, und vielleicht kann die Eile, mit welcher ich inmitten einer für mich recht bedrängten Zeit Ew. Hoch- und Wohlgeboren meinen Dank ausspreche, in etwa Zeugnis geben, welche Bedeutung ich jedem Beweise der Aufmerksamkeit von seiten eines Mannes beilege, den ich geliebt und verehrt, ehe ich ihn von Angesicht zu Angesicht gesehen, und dessen persönliche Bekanntschaft mir das liebste Ereignis in diesem schweren, für mich in mehrfacher Beziehung verhängnisvollen Jahre ist. Aber als sollte ich für mein vielleicht zu großes Verlangen nach dem neuesten Produkte Ihres reichen Geistes recht empfindlich gestraft werden, so mußte es zu einer Zeit ans Licht treten, welche die arbeits- und sorgenvollste für mich im ganzen Jahre ist. Vor dem Dreikönigsfeste komme ich sicher nicht zu einer ruhigen Lesung Ihres

[1]) Die „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands" von Eichendorff erschien mit der Jahreszahl 1857 bei Schöningh in Paderborn.

Buches, auch des Nachts nicht, und nur genascht habe ich hin und her von der reinen, gesunden und so wohlbereiteten Kost, die Sie uns bieten, und mit rechter innerer Freudigkeit den Schluß Ihres Werkes gelesen. Ich denke, man wird es überall, auch gegnerischerseits und selbst widerwillig, anerkennen müssen.

Was Ew. Hoch- und Wohlgeboren zu v. Redwitz' [1]) Thomas Moor sagen und ob er mehr Gnade vor Ihrem strengen, aber gerechten Richterstuhle finden wird, als die süßlichen Amaranthen und Sieglinden, bin ich begierig; ich habe auch in jenem Buch erst geblättert, aber es scheint mir doch reifer und würdiger als seine Vorgänger, die dem jugendlichen Verfasser so viel betäubenden Weihrauch eingetragen, daß er ganz zu vernebeln drohte. Mit meinem körperlichen Befinden geht's nicht gut und ich bin bange, ob ich alles durchmachen werde, was meiner wartet bis zum Juli! Hilft Gott nur bis dahin, dann hoffe ich mich in Johannesberg ein wenig zu erholen, besonders wenn Sie, mein verehrtester Herr und Freund, Wort halten und mich recht bald und lange auf meinem einsamen Felsenschlosse heimsuchen. Indem ich Gott bitte, daß er Sie und alle, die Ihnen lieb sind, in seinem heiligsten Schutze erhalte und bewahre, und Ihnen ein recht gesegnetes Christfest und Neujahr schenke, bleibe ich mit den Gesinnungen der aufrichtigsten Liebe und Verehrung

Ew. Hoch- und Wohlgeboren

ganz ergebener

† Heinrich.

Breslau, 19. Dezember 1856.

3.

Hoch- und Wohlgeborener Herr Geheimer Rat!

Die wohlwollende Teilnahme, welche mir Ew. Hoch- und Wohlgeboren bei einer Gelegenheit bereitet haben, die nur als Zeichen königlicher Huld für mich Bedeutung und Wert gewinnt,[2]) gibt mir die angenehme Veranlassung, mich Ihnen wieder einmal zu nahen: um meinen zweifachen Dank auszusprechen, denn auch Ihr Urteil über Thomas Morus ist mir eine gar interessante Gabe. Ich bin immer noch nicht

[1]) Oskar Freiherr von Redwitz (1823—1891), zuerst bekannt durch das romantische Tendenzepos „Amaranth" (1849), veröffentlichte noch vor seinem Uebertritt zur liberalen Partei eine christliche Tragödie „Sieglinde" (1853), dann die Tragödie „Thomas Morus" (1856). Die beiden erstgenannten Werke sowie die ganze süßliche Richtung ihres Verfassers wurden von Eichendorff in seiner „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands" (Neuausgabe Kosch 1906, 536 ff. 542) entschieden abgelehnt.

[2]) Verleihung des Roten Adlerordens I. Klasse beim Ordensfest.

dazu gekommen, dieses neueste Produkt der Redwitzschen Muse ruhig zu lesen; aber wer seine übrigen Dichtungen kennt, fühlt sogleich heraus, wie wahr und treffend alles ist, was Ew. Hoch- und Wohlgeboren über dieses neue Werk sagen.

Ueberhaupt drängt es mich, Ihnen die Bewunderung auszusprechen, welche ich bei Lesung Ihrer Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands über die treffende Beurteilung unserer Dichter und die schöne und doch so schlagende Form empfunden, in welcher Sie uns diese Beurteilung geben. Was mich aber am meisten erfreut, ist die tiefe Auffassung der religiösen Verhältnisse im Mittelalter und zur Zeit der Kirchenspaltung und ihrer Einwirkung — wie auf die Literatur überhaupt, so besonders auf die poetische. Diese Auffassung freilich behagt den Protestanten nicht, weicht auch zu sehr von der durch lange Zeit von ihnen allein beherrschten ab, als daß sich selbst die Billigeren leicht hinausfinden könnten; weil sie aber fühlen, daß sich gegen so schlagende Wahrheit Gründliches nicht wohl vorbringen läßt, so tun sie, was sie bei ähnlichen Erscheinungen auf anderen wissenschaftlichen Gebieten — ich führe hier nur Döllingers treffliche Reformationsgeschichte[1]) an — auch getan haben, sie versuchen ein solches Werk totzuschweigen.

Bisher habe ich nur in W. Menzels Literaturblatte No. 3[2]) eine Art Beurteilung Ihres Werkes gelesen. Der milde, dem Katholizismus nicht ungünstige Verfasser kann gleichwohl so ernste Wahrheiten, wie sie ihm pag. 86, 87, 111 ꝛc. entgegentreten, nicht gut verschweigen und gibt den Katholiken auch ihr Teil, wobei er, was die gerügte Indolenz und den Josephinismus anlangt, gewiß recht hat; nur vergißt er, daß auch diese Indolenz und dieser Josephinismus Früchte der Reformation waren.

---

[1]) Johann Josef Ignaz Döllinger (1799–1890) hatte 1846–48 „Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen" veröffentlicht.

[2]) Die betreffende Stelle in Wolfgang Menzels Rezension im „Literaturblatt" 3 vom Jahre 1857 hat folgenden Wortlaut:

. . . Der Spottgeist regte sich frühe und lange vor der Reformation. Das Heilige hatte einen immer schweren Kampf gegen die Dämonen zu bestehen, die es in der Poesie wie überall angriffen. Herr von Eichendorff hätte hier wohl der Wahrheit gemäß und unumwunden sagen dürfen, daß die Verderbnis des Klerus die Hauptschuld trug. Ohne die Entweihung von oben her wäre auch die von unten nicht so weit gediehen. Die frechste Opposition wurde provoziert.

Der Verfasser hat sehr recht, wenn er den verderbten Dichtern des protestantischen Deutschland im 17. Jahrhundert drei katholische Lichtgestalten: Balde, Angelus Silesius und Spee, entgegenhält. Allein es gab auch unter den Protestanten damals noch reine Dichter, wenn sie auch im Schatten stehen mußten gegen Opitz, Hoffmannswaldau ꝛc. Im allgemeinen war das katholische Deutschland wie in Geistesschlaf versunken und tat nichts, um das von den Spottgeistern zerstörte Heilige in erhabenen Geisteswerken, etwa wie

Viele und herzliche Grüße von Aulike[1]) aus Berlin habe ich diesen Zeilen mitgegeben. Er hat mir seinen Besuch auf Schloß Johannesberg versprochen, und ich ihm dafür ein Rendezvous mit Ihnen, verehrtester Herr! Sehen Sie nur zu, daß mein Wort eine Wahrheit werde. Die Aussicht darauf bildet einen Lichtpunkt in meiner nächsten Zukunft, welche sonst recht trübe und düster vor mir liegt. So macht mir — um nur eines anzuführen — die Verurteilung Günthers[2]) in der Art, wie sie

---

Calderon in Spanien tat, wieder aufzubauen. In derselben Schläfrigkeit ließ sich später die Gesellschaft Jesu hinopfern. Nicht ein einziger katholischer Geist in Deutschland trat damals mit dem Feuer auf, wie in neuerer Zeit Görres. Die wenigen katholischen Dichter kokettierten mit dem Voltairianismus. Die Renaissance hatte unter den Katholiken dieselbe Modetyrannei geübt wie unter den Protestanten. Ja, das spezifisch katholische Bewußtsein und Gefühl erwachte unter den Protestanten früher wieder als unter den Katholiken selbst Es ist nicht wahr, was Herr von Eichendorff sagt, die unter den Protestanten aufgekommene Romantik habe die katholische Lesewelt deswegen nicht berührt, weil diese letztere ja in vollem Maße schon das wirklich besessen, wonach jene sich nur von fernher gesehnt. So ist die Sache nicht zu verstehen. Die Katholiken, die kalt blieben bei der romantischen Bewegung im Protestantismus, besaßen jene Fülle der Poesie mit nichten. Sie waren für ihre eigenen gotischen Dome ebenso stumpfsinnig, wie für Tiecks Genoveva. Nur der in ihnen steckende Josefinismus oder der geschmacklose Zopf des Jesuitenstils machte sie unempfänglich. Sie verstanden und liebten Blumauer, weil sie nicht Geist genug besaßen, Tieck zu verstehen. Man soll vom katholischen Standpunkt ja nicht zu verächtlich auf die Romantik herunterſehen, die im Anfang des Jahrhunderts die poetischsten Gemüter unter den Protestanten bewegt hat. Diese Romantik gereichte vielmehr dem josefinischen Katholizismus zu Beschämung. Es liegt ein Moment darin, daß, nachdem die Renaissance, die Begeisterung für das klassische Heidentum seit Leo X. in Rom selbst und an allen katholischen Höfen und Hochschulen herrschend geworden, die Romantik des Mittelalters zuerst wieder von Protestanten gepflegt wurde. Das Unbegreifliche hat einen schönen Sinn, und das hätte Herr von Eichendorff nicht mißkennen sollen.

[1]) Matthias Aulike (1807—1865), von dem die Berliner Matthiaskirche ihren Namen hat, war seit 1856 der erste Direktor der katholischen Abteilung des preußischen Kultusministeriums.

[2]) Anton Günther (1783—1863), katholischer Religionsphilosoph, versuchte, um die scholastische Philosophie durch eine neue, gegenüber der rationalistischen Kritik widerstandsfähigere zu ersetzen, den Inhalt der Offenbarung durch philosophische Darlegungen als notwendig, d. h. als der bloß natürlichen Einsicht zugänglich zu erweisen. Er wurde am 15. Juni 1857 von Rom aus zensuriert In dem vorausgehenden Konflikte nahm auch Eichendorff innerlich für ihn Partei. In dem Fragment „Die h. Hedwig", über dessen Ausarbeitung Eichendorff starb, heißt es bei der Darstellung des modernen Kampfes um das Christentum ausdrücklich (die Stelle wird hier nach dem Original zitiert, da die Anführung in der Einleitung zu den Werken I, 211 ff. ungenau und lückenhaft ist):

„Die ganze Sache ist der jetzt, wie niemals früher, heftig entbrannte Kampf zwischen Verstand und Gemüt, deren Versöhnung die Demut ist. Der Verstand soll nur recht redlich und fleißig (treu) fortarbeiten! Denn je schärfer er denkt, je sicherer wird er erkennen, daß ihm ein Geheimnis, ein ewiges Rätsel übrig bleibt, das er nimmer zu

geschehen soll, in Vollem ohne Angabe des Verwerflichen — schweren Kummer. Wo kommen wir hin bei solcher Mißachtung der Wissenschaft! Wir stehen in Gefahr, ihr Feld, welches eben von neuem zu ergrünen begann, in die kaum überwundene Sterilität zurücksinken zu sehen.

Doch das darf der Bischof heutzutage nicht mehr jedem sagen, ich habe es darum nur zu Ihnen gesprochen.

Und nun leben Sie wohl. Indem ich Gott bitte, daß er Sie und Ihre Lieben in seinem heiligsten Schutze bewahre, zeichne ich mich mit größter Verehrung

Ew. Hoch- und Wohlgeboren

ganz ergebenster

† Heinrich.

Breslau, d. 2. Februar 1857.

XI.

Paul Heyse[1]) an Josef Freiherrn von Eichendorff.

Hochverehrter Herr und Meister!

Sie haben mich durch Ihre Güte wahrhaft beschämt. Daß ich den Schatz Ihrer Autos aus Ihrer Hand besitze, ist ein Gefühl, das mich bei ihrem Genusse im stillen immer begleitet und mich doppelt glücklich

---

lösen vermag, und daß der Mensch mithin noch nicht auf der höchsten Staffel der Himmelsleiter steht, sondern noch höhere Geister über ihm stehen müssen ꝛc. — Man sieht dies z. B. an unsererer jetzigen Naturwissenschaft. Je kühner sie forscht und kombiniert, je näher rückt sie der Evidenz, daß der eigentliche Urgrund außerhalb der menschlichen Forschung liegt.

(S. Wolfgang Menzel, Die deutsche Literatur. Zweite Auflage. Stuttgart 1836, I, 337: „Ein heiliges Geheimnis, ein Wunder, ein nie zu lösendes Rätsel wird ewig übrig bleiben, wieviel weiter wir auch sonst noch kommen mögen, wieviel klarer wir noch mögen denken lernen und wieviel mehr sich noch die Sehnsucht unseres Gemütes läutern und veredeln mag.")

Das Gemüt aber soll seine ihm eingeborene Sehnsucht vom Irdischen läutern und veredeln. Das Resultat dieser wechselseitigen Manipulation aber wird der alleinseligmachende Glaube sein. Denn mitten in unserer Welt liegt eine wunderbare Sphynx, die dem, der unberufen die Lösung ihrer ewigen Rätsel wagt, den Hals bricht. Aus allem diesem folgt also, daß wir uns vor dem Feinde nicht verstecken, sondern ihm in Gottes Namen mutig ins Auge sehen sollen, und daß daher das Verbot der Güntherschen Philosophie ꝛc. ein Unding ist.

Es gibt freilich keinen sogenannten Fortschritt in der ewigen Wahrheit, eben weil sie wahr und folglich ewig ist; wohl aber gibt es einen Fortschritt oder vielmehr einen Wechsel in der Art und Weise, sich dieser Wahrheit zu nähern, sie möglichst aufzufassen."

[1]) Am 22. März 1855 richtete, wie Paul Heyse dem Herausgeber persönlich mitteilt, Eichendorff folgende Zeilen an seinen jungen Verehrer:

und dankbar macht. Seit meinen Knabenjahren bin ich Ihnen so vielfach verschuldet, daß ich mich dieses unmittelbaren Anlasses freue, es Ihnen auszusprechen, und mir nicht einfallen lasse, mich gar zu fragen, wie ich dieser besonderen Gunst wert sein möchte. Sie sind aber gewohnt, Freude zu machen. Das aber kann ich freilich nicht von mir abweisen, daß mein Ehrgeiz dahin geht, auch Ihnen noch einmal Freude zu machen.

In diesen Tagen habe ich auch Ihren Robert und Guiskard [1]) gelesen — zufällig, da die hiesigen saumseligen Buchhandlungen das Gedicht noch nicht einmal dem Titel nach kannten. Ich bin völlig entzückt von der Grazie Ihrer Art, in Versen zu erzählen, und zugleich wieder geschlagen, wenn ich mit diesem sicheren Takt des Meisters mein eigenes schwerfälliges Tappen und Tasten in der Form vergleiche, womit ich mir den verwandten Stoff der „Urica" verdorben habe. In anderer Art hat mich Ihre Geschichte des Dramas erquickt. Es ist natürlich, daß mich Ihre Darstellung nicht aus dem verschiedenen Boden ablösen kann, dem ich angeboren bin. Wo es aber die letzten künstlerischen Fragen betrifft, hat mich Ihr Humor wie Ihr Zorn, und immer und überall die ritterliche Gewalt und Frische Ihrer Darstellung aufs lebhafteste hingerissen.

Ich habe hier vielfach Gelegenheit, meiner Verehrung unter Gleichgesinnten Luft zu machen. Außer Geibel [2]), der nie vergißt, wie viel er Ihnen verdankt, sind unter der jüngeren Münchener Poetenschaft viele, die mich darum beneiden, daß ich Sie einigemal gesehen und gesprochen. Ihr wärmster Schüler und mein lieber Freund Bonn [3]) hat mich gebeten, ihn bei dieser Gelegenheit Ihrem Andenken zu empfehlen. Auch mit Graf Pocci [4]) habe ich neulich ohne Aufhören von Ihnen gesprochen.

„Als Erwiderung auf die geehrte Anfrage vom 17. d M. bitte ich, die beifolgenden Autos freundlich aufnehmen zu wollen.

Hochachtungsvoll und ergebenst

v. Eichendorff."

Worauf sich die Anfrage bezog, ist Heyse nicht mehr erinnerlich. Mit der Familie des Kunsthistorikers Franz Kugler, dessen Tochter Heyses Gattin wurde, stand Eichendorff seit seinem Berliner Aufenthalt (1831—1844) in freundschaftlicher Beziehung (Keiter 65).

[1]) „Robert und Guiskard" war 1855 in Leipzig erschienen und behandelt eine Episode aus der französischen Revolution in epischer Form.

[2]) Emanuel Geibel (1815—1884), das Haupt des in den fünfziger Jahren in München vereinigten Dichterkreises.

[3]) Franz Bonn (1830–1894), humoristischer Dichter, als „von Miris" Mitarbeiter der Münchener „Fliegenden Blätter".

[4]) Franz Graf von Pocci (1807–1876), Zeichner, Dichter und Musiker.

— Statt allen Dankes möchte ich Sie überzeugen, daß Ihre reiche Saat nicht zwischen die Felsen gefallen ist.

Ich füge noch herzliche Empfehlungen meiner Frau hinzu und bin von ganzem Herzen

Ihr

ewig ergebener
Paul Heyse.

München, 8. April 1855.

XII.

Karl von Holtei[1]) an Josef Freiherrn von Eichendorff.

Auf einem Umwege, mein alter, hochverehrter Freund und vielgeliebter Sänger, gelangt (hoffentlich) dies Blatt in Ihre Hände; denn ich weiß nicht, wo Sie jetzt weilen. Ich weiß auch nicht, ob Ihnen zufällig mein Roman „Christian Lamfell" vor Augen gekommen ist. Kaum darf ich es hoffen; denn Ihre Studien werden Ihnen keine Zeit zu solcher Lektüre gönnen. Sonst wollt' ich sagen: jenes Buch sichert mich vor dem Verdacht, als gehörte ich unter die Zahl der Protestanten, die den Katholizismus weder ahnen, noch verstehen wollen. — Mögen Sie nun mit Leib und Seele Katholik sein, Sie werden sich dadurch nicht abhalten lassen, mir für meinen Zweck einen kleinen Beitrag zu spenden. Vielleicht ein paar Worte über Calderon? Was es immer sei, nur Ihren lieben, teuren Namen!

Möge meine Bitte glücklich vor Ihr Angesicht kommen und zu Ihrem Herzen reden! Mit unveränderlicher Anhänglichkeit und Verehrung

Ihr H.

Graz, 14. Nov. 1856.

---

[1]) Karl von Holtei (1798—1880), ein Landsmann Eichendorffs, gab den Roman „Christian Lamfell" 1853 heraus. 1856 erließ er einen Aufruf „für den Friedhof der evangelischen Gemeinde in Graz (Steiermark)", auf dessen Rückseite der vorliegende Brief geschrieben ist. Durch den Aufruf sollten die deutschen Schriftsteller, „weß Standes, Glaubens und welcher Partei sie immer sein" mochten, veranlaßt werden, durch einen literarischen Beitrag das geplante Werk zu unterstützen. Unter dem obigen Titel gab Holtei 1857 bei Vieweg in Braunschweig eine Sammlung der eingelaufenen Beiträge „von 126 deutschen Gelehrten, Schriftstellern und Dichtern" heraus, der eine Notenbeilage von G. Meyerbeer angehängt war. Auch Eichendorff hatte beigesteuert und so die in dem Brief ausgesprochene Bitte erfüllt. Das von ihm eingesandte Fragment „Ein Auswanderer" fand dann in den „Sämtlichen Werken" Aufnahme (I, 248 ff.).

Dichtungen und Entwürfe.

1. **Die Zauberei im Herbste** von Josef Freiherrn von Eichendorff.
2. **Die Wasserlilie** von Otto Heinrich Grafen von Loeben.
3. **Novelle für das Frauentaschenbuch** (Entwurf) von Josef Freiherrn von Eichendorff.
4. **Roman: Marien-Sehnsucht** (Entwurf) von Josef Freiherrn von Eichendorff.

Die Zauberei im Herbste.

Ein Märchen.

Ritter Ubaldo war an einem heiteren Herbstabend auf der Jagd weit von den Seinigen abgekommen und ritt eben zwischen einsamen Waldbergen hin, als er von dem einen derselben einen Mann in seltsamer. bunter Kleidung herabsteigen sah. Der Fremde bemerkte ihn nicht, bis er dicht vor ihm stand. Ubaldo sah nun mit Verwunderung, daß derselbe einen sehr zierlichen und prächtig geschmückten Wamms trug, der aber durch die Zeit altmodisch und unscheinlich geworden war. Sein Gesicht war schön, aber bleich und wild mit Bart verwachsen.

Beide begrüßten einander erstaunt, und Ubaldo erzählte, daß er so unglücklich gewesen, sich hier zu verirren. Die Sonne war schon hinter den Bergen versunken, dieser Ort weit entfernt von allen Wohnungen der Menschen. Der Unbekannte trug daher dem Ritter an, heute bei ihm zu übernachten; morgen mit dem frühesten wolle er ihm den einzigen Pfad weisen, der aus diesen Bergen herausführe. Ubaldo willigte gern ein und folgte nun seinem Führer durch die öden Waldesschluften.

Sie kamen bald an einen hohen Fels, in dessen Fuß eine geräumige Höhle ausgehauen war. Ein großer Stein lag in der Mitte derselben, auf dem Stein stand ein hölzernes Kruzifix. Ein Lager von trockenem Laube füllte den Hintergrund der Klause. Ubaldo band sein Pferd am Eingange an, während sein Wirt stillschweigend Wein und Brot brachte. Sie setzten sich miteinander hin, und der Ritter, dem die Kleidung des Unbekannten für einen Einsiedler wenig passend schien, konnte sich nicht enthalten, ihn um seine früheren Schicksale zu befragen.

— „Forsche nur nicht, wer ich bin," antwortete der Klausner streng, und sein Gesicht wurde dabei finster und unfreundlich. — Dagegen bemerkte Ubaldo, daß derselbe hoch aufhorchte und dann in ein tiefes Nachsinnen versank, als er selber nun anfing, mancher Fahrten und rühmlicher Taten zu erwähnen, die er in seiner Jugend bestanden. Ermüdet endlich streckte sich Ubaldo auf das ihm angebotene Laub hin und schlummerte bald ein, während sein Wirt sich am Eingang der Höhle niedersetzte.

Mitten in der Nacht fuhr der Ritter, von unruhigen Träumen geschreckt, auf. Er richtete sich mit halbem Leibe empor. Draußen beschien der Mond sehr hell den stillen Kreis der Berge. Auf dem Platz vor der Höhle sah er seinen Wirt unruhig unter den hohen, schwankenden Bäumen auf und ab wandeln. Er sang dabei mit hohler Stimme ein Lied, wovon Ubaldo nur abgebrochen ungefähr folgende Worte vernehmen konnte:

Aus der Kluft treibt mich das Bangen,
Alte Klänge nach mir langen —
Süße Sünde, laß mich los!
Oder wirf mich ganz darnieder,
Vor dem Zauber dieser Lieder
Bergend in der Erde Schoß!

Gott! Inbrünstig möcht' ich beten,
Doch der Erde Bilder treten
Immer zwischen dich und mich,
Und ringsum der Wälder Sausen
Füllt die Seele mir mit Grausen,
Strenger Gott! ich fürchte dich.

Ach! So brich auch meine Ketten!
Alle Menschen zu erretten,
Gingst du ja in bittern Tod.
Irrend an der Hölle Toren,
Ach, wie bald bin ich verloren!
Jesus, hilf in meiner Not!

Der Sänger schwieg wieder, setzte sich auf einen Stein und schien einige unvernehmliche Gebete herzumurmeln, die aber vielmehr wie verwirrte Zauberformeln klangen. Das Rauschen der Bäche von den nahen Bergen und das leise Sausen der Tannen sang seltsam mit darein, und Ubaldo sank, vom Schlafe überwältigt, wieder auf sein Lager zurück.

Kaum blitzten die ersten Morgenstrahlen durch die Wipfel, als auch der Einsiedler schon vor dem Ritter stand, um ihm den Weg aus den Schluften zu weisen.. Wohlgemutet schwang sich Ubaldo auf sein

Pferd, und sein sonderbarer Führer schritt schweigend neben ihm her. Sie hatten bald den Gipfel des letzten Berges erreicht, da lag plötzlich die blitzende Tiefe mit Strömen, Städten und Schlössern im schönsten Morgenglanze zu ihren Füßen. Der Einsiedler schien selber überrascht. „Ach, wie schön ist die Welt!“ rief er bestürzt aus, bedeckte sein Gesicht mit beiden Händen und eilte so in die Wälder zurück. — Kopfschüttelnd schlug Ubaldo nun den wohlbekannten Weg nach seinem Schlosse ein.

Die Neugierde trieb ihn indessen gar bald von neuem nach der Einöde, und er fand mit einiger Mühe die Höhle wieder, wo ihn der Klausner diesmal weniger finster und verschlossen empfing.

Daß derselbe schwere Sünden redlich abbüßen wolle, hatte Ubaldo wohl schon aus jenem nächtlichen Gesange entnommen, aber es kam ihm vor, als ob dieses Gemüt fruchtlos mit dem Feinde ringe, denn in seinem Wandel war nichts von der heiteren Zuversicht einer wahrhaft gottergebenen Seele, und gar oft, wenn sie im Gespräch beieinander saßen, brach eine schwer unterdrückte irdische Sehnsucht mit einer fast furchtbaren Gewalt aus den irre flammenden Augen des Mannes, wobei alle seine Mienen sonderbar zu verwildern und sich gänzlich zu verwandeln schienen.

Dies bewog den frommen Ritter, seine Besuche öfter zu wiederholen, um den Schwindelnden mit der ganzen vollen Kraft eines ungetrübten, schuldlosen Gemüts zu umfassen und zu erhalten. Seinen Namen und früheren Wandel verschwieg der Einsiedler indes fortdauernd, es schien ihm vor der Vergangenheit zu schaudern. Doch wurde er mit jedem Besuche sichtbar ruhiger und zutraulicher. Ja, es gelang dem guten Ritter endlich sogar, ihn einmal zu bewegen, ihm nach seinem Schlosse zu folgen.

Es war schon Abend geworden, als sie auf der Burg anlangten. Der Ritter ließ daher ein wärmendes Kaminfeuer anlegen und brachte von dem besten Wein, den er hatte. Der Einsiedler schien sich hier zum ersten Male ziemlich behaglich zu fühlen. Er betrachtete sehr aufmerksam ein Schwert und andere Waffenstücke, die im Widerscheine des Kaminfeuers funkelnd dort an der Wand hingen, und sah dann wieder den Ritter lange schweigend an. „Ihr seid glücklich,“ sagte er, „und ich betrachte Eure feste, freudige, männliche Gestalt mit wahrer Scheu und Ehrfurcht, wie Ihr Euch, unbekümmert durch Leid und Freud, bewegt und das Leben ruhig regieret, während Ihr Euch demselben ganz hinzugeben scheint, gleich einem Schiffer, der bestimmt weiß, wo er hinsteuern *soll*, und sich von dem wunderbaren Liede der Sirenen unterwegens nicht irre machen läßt. Ich bin mir in Eurer Nähe schon oft

vorgekommen wie ein feiger Tor oder wie ein Wahnsinniger. — Es gibt vom Leben Berauschte — ach, wie schrecklich ist es, dann auf einmal wieder nüchtern zu werden!"

Der Ritter, welcher diese ungewöhnliche Bewegung seines Gastes nicht unbenutzt vorbeigehen lassen wollte, drang mit gutmütigem Eifer in denselben, ihm nun endlich einmal seine Lebensgeschichte zu vertrauen. Der Klausner wurde nachdenkend. „Wenn Ihr mir versprecht," sagte er endlich, „ewig zu verschweigen, was ich Euch erzähle, und mir erlaubt, alle Namen wegzulassen, so will ich es tun." Der Ritter reichte ihm die Hand und versprach ihm freudig, was er forderte, rief seine Hausfrau, deren Verschwiegenheit er verbürgte, herein, um auch sie an der von beiden lange ersehnten Erzählung teilnehmen zu lassen.

Sie erschien, ein Kind auf dem Arme, das andere an der Hand führend. Es war eine hohe, schöne Gestalt in verblühender Jugend, still und mild wie die untergehende Sonne, noch einmal in den lieblichen Kindern die eigene versinkende Schönheit abspiegelnd. Der Fremde wurde bei ihrem Anblick ganz verwirrt. Er riß das Fenster auf und schaute einige Augenblicke über den nächtlichen Waldgrund hinaus, um sich zu sammeln. Ruhiger trat er darauf wieder zu ihnen, sie rückten alle dichter um den lodernden Kamin, und er begann folgendermaßen:

Die Herbstsonne stieg lieblich wärmend über die farbigen Nebel, welche die Täler um mein Schloß bedeckten. Die Musik schwieg, das Fest war zu Ende und die lustigen Gäste zogen nach allen Seiten davon. Es war ein Abschiedsfest, das ich meinem liebsten Jugendgesellen gab, welcher heute mit seinem Häuflein dem heiligen Kreuze zuzog, um dem großen christlichen Heere das gelobte Land erobern zu helfen. Seit unserer frühesten Jugend war dieser Zug der einzige Gegenstand unserer beiderseitigen Wünsche, Hoffnungen und Pläne, und ich versenke mich noch jetzt oft mit einer unbeschreiblichen Wehmut in jene stille, morgenschöne Zeit, wo wir unter den hohen Linden auf dem Felsenabhange meines Burgplatzes zusammensaßen und in Gedanken den segelnden Wolken nach jenem gebenedeiten Wunderlande folgten, wo Gottfried und die anderen Helden in lichtem Glanze des Ruhmes lebten und stritten. — Aber wie bald verwandelte sich alles in mir!

Ein Fräulein, die Blume aller Schönheit, die ich nur einigemal gesehen und zu welcher ich, ohne daß sie davon wußte, gleich von Anfang eine unbezwingliche Liebe gefaßt hatte, hielt mich in dem stillen Zwinger dieser Berge gebannt. Jetzt, da ich stark genug war, mitzukämpfen, konnte ich nicht scheiden und ließ meinen Freund allein ziehen.

Auch sie war bei dem Feste zugegen, und ich schwelgte vor übergroßer Seligkeit in dem Widerglanze ihrer Schönheit. Nur erst, als sie

des Morgens fortziehen wollte und ich ihr auf das Pferd half, wagte ich, es ihr zu entdecken, daß ich nur ihretwillen den Zug unterlassen. Sie sagte nichts darauf, aber blickte mich groß und, wie es schien, erschrocken an und ritt dann schnell davon.

Bei diesen Worten sahen der Ritter und seine Frau einander mit sichtbarem Erstaunen an. Der Fremde bemerkte es aber nicht und fuhr weiter fort:

Alles war nun fortgezogen. Die Sonne schien durch die hohen Bogenfenster in die leeren Gemächer, wo jetzt nur noch meine einsamen Fußtritte widerhallten. Ich lehnte mich lange zum Erker hinaus, aus den stillen Wäldern unten schallte der Schlag einzelner Holzhauer herauf. Eine unbeschreiblich sehnsüchtige Bewegung bemächtigte sich in dieser Einsamkeit meiner. Ich konnte es nicht länger aushalten, ich schwang mich auf mein Roß und ritt auf die Jagd, um dem gepreßten Herzen Luft zu machen.

Lange war ich umhergeirrt und befand mich endlich zu meiner Verwunderung in einer mir bis jetzt noch ganz unbekannt gebliebenen Gegend des Gebirges. Ich ritt gedankenvoll, meinen Falken auf der Hand, über eine wunderschöne Heide, über welche die Strahlen der untergehenden Sonne schrägblitzend hinfuhren, die herbstlichen Gespinste flogen wie Schleier durch die heiter blaue Luft, hoch über die Berge weg wehten die Abschiedslieder der fortziehenden Vögel.

Da hörte ich plötzlich mehrere Waldhörner, die in einiger Entfernung von den Bergen einander Antwort zu geben schienen. Einige Stimmen begleiteten sie mit Gesang. Nie noch vorher hatte mich Musik mit solcher wunderbaren Sehnsucht erfüllt als diese Töne, und noch heute sind mir mehrere Strophen des Gesanges erinnerlich, wie sie der Wind zwischen den Klängen herüberwehte:

Ueber gelb' und rote Streifen
Ziehen hoch die Vögel fort.
Trostlos die Gedanken schweifen,
Ach! sie finden keinen Port,
Und der Hörner dunkle Klagen
Einsam nur ans Herz dir schlagen.

Siehst du blauer Berge Runde
Ferne überm Walde stehn,
Bäche in dem stillen Grunde
Rauschend nach der Ferne gehn?
Wolken, Bäche, Vögel munter,
Alles ziehet mit hinunter.

Golden meine Locken wallen,
Süß mein junger Leib noch blüht —
Bald ist Schönheit auch verfallen,
Wie des Sommers Glanz verglüht,
Jugend muß die Blüten neigen,
Rings die Hörner alle schweigen.

Schlanke Arme zu umarmen,
Roten Mund zum süßen Kuß,
Weiße Brust, dran zu erwarmen,
Reichen, vollen Liebesgruß
Bietet dir der Hörner Schallen,
Süßer! komm, eh sie verhallen!

Ich war wie verwirrt bei diesen Tönen, die das ganze Herz durchdrangen. Mein Falke, sobald sich die ersten Klänge erhoben, wurde scheu, schwang sich wildkreischend auf, hoch in den Lüften verschwindend, und kam nicht wieder. Ich aber konnte nicht widerstehen und folgte dem verlockenden Waldhornsliede immerfort, das sinnenverwirrend bald wie aus der Ferne klang, bald wieder mit dem Winde näher schwellte.

So kam ich endlich aus dem Walde heraus und erblickte ein blankes Schloß, das auf einem Berge vor mir lag. Rings um das Schloß, vom Gipfel bis zum Walde hinab, lachte ein wunderschöner Garten in den buntesten Farben, der das Schloß wie ein Zauberring umgab. Alle Bäume und Sträucher in demselben, vom Herbste viel kräftiger gefärbt als anderswo, waren purpurrot, goldgelb und feuerfarb; hohe Astern, diese letzten Gestirne des versinkenden Sommers, brannten dort im mannigfaltigsten Schimmer. Die untergehende Sonne warf gerade ihre Strahlen auf die liebliche Anhöhe, auf die Springbrunnen und die Fenster des Schlosses, die blendend blitzten.

Ich bemerkte nun, daß die Waldhornklänge, die ich vorhin gehört, aus diesem Garten kamen, und mitten in dem Glanze unter wilden Weinlaubranken sah ich, innerlichst erschrocken — das Fräulein, das alle meine Gedanken meinten, zwischen den Klängen, selber singend, herumwandeln. Sie schwieg, als sie mich erblickte, aber die Hörner klangen fort. Schöne Knaben in seidenen Kleidern eilten herab und nahmen mir das Pferd ab.

Ich flog durch das zierlich übergoldete Gittertor auf die Terrasse des Gartens, wo meine Geliebte stand, und sank, von soviel Schönheit überwältigt, zu ihren Füßen nieder. Sie trug ein dunkelrotes Gewand, lange Schleier, durchsichtig wie die Sommerfäden des Herbstes, umflatterten die goldgelben Locken, von einer prächtigen Aster aus funkelnden Edelsteinen über der Stirn zusammengehalten.

Liebreich hob sie mich auf und mit einer rührenden, wie vor Liebe und Schmerz gebrochenen Stimme sagte sie: „Schöner, unglücklicher Jüngling, wie lieb' ich dich! Schon lange liebt' ich dich, und wenn der Herbst seine geheimnisvolle Feier beginnt, erwacht mit jedem Jahre mein Verlangen mit neuer, unwiderstehlicher Gewalt. Unglücklicher! Wie bist du in den Kreis meiner Klänge gekommen? Laß mich und fliehe!"

Mich schauderte bei diesen Worten und ich beschwor sie, weiter zu reden und sich näher zu erklären. Aber sie antwortete nicht, und wir gingen stillschweigend nebeneinander durch den Garten.

Es war indes dunkel geworden. Da verbreitete sich eine ernste Hoheit über ihre ganze Gestalt.

„So wisse denn," sagte sie, „dein Jugendfreund, der heute von dir geschieden ist, ist ein Verräter. Ich bin gezwungen seine verlobte Braut. Aus wilder Eifersucht verhehlte er dir seine Liebe. Er ist nicht nach Palästina, sondern kommt morgen, um mich abzuholen und in einem abgelegenen Schlosse vor allen menschlichen Augen auf ewig zu verbergen. — Ich muß nun scheiden. Wir sehen uns nie wieder, wenn er nicht stirbt."

Bei diesen Worten drückte sie einen Kuß auf meine Lippen und verschwand in den dunklen Gängen. Ein Stein aus ihrer Aster funkelte im Weggehen kühlblitzend über meinen beiden Augen, ihr Kuß flammte mit fast schauerlicher Wollust durch alle meine Adern.

Ich überdachte nun mit Entsetzen die fürchterlichen Worte, die sie beim Abschiede wie Gift in mein gesundes Blut geworfen hatte und irrte lange nachsinnend in den einsamen Gängen umher. Ermüdet warf ich mich endlich auf die steinernen Staffeln vor dem Schloßtore, die Waldhörner hallten noch fort, und ich schlummerte unter seltsamen Gedanken ein.

Als ich die Augen aufschlug, war es heller Morgen. Alle Türen und Fenster des Schlosses waren fest verschlossen, der Garten und die ganze Gegend still. In dieser Einsamkeit erwachte das Bild der Geliebten und die ganze Zauberei des gestrigen Abends mit neuen morgenschönen Farben in meinem Herzen, und ich fühlte die volle Seligkeit, wiedergeliebt zu werden. Manchmal wohl, wenn mir jene furchtbaren Worte wieder einfielen, wandelte mich ein Trieb an, weit von hier zu fliehen; aber der Kuß brannte noch auf meinen Lippen, und ich konnte nicht fort.

Es wehte eine warme, fast schwüle Luft, als wollte der Sommer noch einmal wiederkehren. Ich schweifte daher träumend in den nahen Wald hinaus, um mich mit der Jagd zu zerstreuen. Da erblickt' ich

in dem Wipfel eines Baumes einen Vogel von so wunderschönem Gefieder, wie ich noch nie vorher gesehen. Als ich den Bogen spannte, um ihn zu schießen, flog er schnell auf einen anderen Baum. Ich folgte ihm begierig, aber der schöne Vogel flatterte immerfort von Wipfel zu Wipfel vor mir her, wobei seine hellgoldenen Schwingen reizend im Sonnenschein glänzten.

So war ich in ein enges Tal gekommen, das rings von hohen Felsen eingeschlossen war. Kein rauhes Lüftchen wehte hier herein, alles war hier noch grün und blühend wie im Sommer. Ein Gesang schwoll wunderlieblich aus der Mitte dieses Tales. Erstaunt bog ich die Zweige des dichten Gesträuches, an dem ich stand, auseinander, — und meine Augen senkten sich trunken und geblendet vor dem Zauber, der sich mir da eröffnete.

Ein stiller Weiher lag im Kreise der hohen Felsen, an denen Efeu und seltsame Schilfblumen üppig emporrankten. Viele Mädchen tauchten ihre schönen Glieder singend in der lauen Flut auf und nieder. Ueber allen erhoben stand das Fräulein prächtig und ohne Hülle und schaute, während die anderen sangen, schweigend um die wollüstig um ihre Knöchel spielenden Wellen wie verzaubert und versunken in das Bild der eigenen Schönheit, das der trunkene Wasserspiegel widerstrahlte. — Eingewurzelt stand ich lange in flammendem Schauer, da bewegte sich die schöne Schar ans Land, und ich eilte schnell davon, um nicht entdeckt zu werden.

Ich stürzte mich in den dichsten Wald, um die Flammen zu kühlen, die mein Inneres durchtobten. Aber je weiter ich floh, desto lebendiger gaukelten jene Bilder vor meinen Augen, desto verzehrender langte der Schimmer jener jugendlichen Glieder mir nach.

So traf mich die einbrechende Nacht noch im Walde. Der ganze Himmel hatte sich unterdes verwandelt und war dunkel geworden, ein wilder Sturm ging über die Berge. „Wir sehen uns nie wieder, wenn er nicht stirbt!“ rief ich immerfort in mich selbst hinein und rannte, als würde ich von Gespenstern gejagt.

Es kam mir dabei manchmal vor, als vernähme ich seitwärts Getös von Rosseshufen im Walde, aber ich scheute jedes menschliche Angesicht und floh vor dem Geräusch, so oft es näher zu kommen schien. Das Schloß meiner Geliebten sah ich oft, wenn ich auf eine Höhe kam, in der Ferne stehen; die Waldhörner sangen wieder wie gestern Abend, der Glanz der Kerzen drang wie ein milder Mondenschein durch alle Fenster und beleuchtete rings umher magisch den Kreis der nächsten Bäume und Blumen, während draußen die ganze Gegend in Sturm und Finsternis wild durcheinanderrang.

Meiner Sinne kaum mehr mächtig, bestieg ich endlich einen hohen Felsen, an dem unten ein brausender Waldstrom vorüberstürzte. Als ich auf der Spitze ankam, erblickte ich dort eine dunkle Gestalt, die auf einem Steine saß, still und unbeweglich, als wäre sie selber von Stein. Die Wolken jagten soeben zerrissen über den Himmel. Der Mond trat blutrot auf einen Augenblick hervor — und ich erkannte meinen Freund, den Bräutigam meiner Geliebten.

Er richtete sich, sobald er mich erblickte, schnell und hoch auf, daß ich innerlichst zusammenschauderte, und griff nach seinem Schwerte. Wütend fiel ich ihn an und umfaßte ihn mit beiden Armen. So rangen wir einige Zeit miteinander, bis ich ihn zuletzt über die Felsenwand in den Abgrund hinabschleuderte.

Da wurde es auf einmal still in der Tiefe und rings umher, nur der Strom unten rauschte stärker, als wäre mein ganzes voriges Leben unter diesen wirbelnden Wogen begraben und alles auf ewig vorbei.

Eilig stürzte ich nun fort von diesem grausigen Orte. Da kam es mir vor, als hörte ich ein lautes, widriges Lachen wie aus dem Wipfel der Bäume hinter mir dreinschallen; zugleich glaubte ich in der Verwirrung meiner Sinne den Vogel, den ich vorhin verfolgte, in den Zweigen über mir wiederzusehen. — So gejagt, geängstigt und halb sinnlos rannte ich durch die Wildnis über die Gartenmauer hinweg zu dem Schlosse des Fräuleins. Mit allen Kräften riß ich dort an den Angeln des verschlossenen Tores. „Mach auf," schrie ich außer mir, „mach auf, ich habe meinen Herzensbruder erschlagen! Du bist nun mein auf Erden und in der Hölle!"

Da taten sich die Torflügel schnell auf, und das Fräulein, schöner als ich sie jemals gesehen, sank ganz hingegeben in flammenden Küssen an meine von Stürmen durchwühlte, zerrissene Brust.

Laßt mich nun schweigen von der Pracht der Gemächer, dem Dufte ausländischer Blumen und Bäume, zwischen denen schöne Frauen singend hervorsahen, von den Wogen von Licht und Musik, von der wilden, namenlosen Lust, die ich in den Armen des Fräuleins —

Hier fuhr der Fremde plötzlich auf. Denn draußen hörte man einen seltsamen Gesang an den Fenstern der Burg vorüberfliegen. Es waren nur einzelne Sätze, die zuweilen wie eine menschliche Stimme, dann wieder wie die höchsten Töne einer Klarinette klangen, wenn sie der Wind über ferne Berge herüberweht, das ganze Herz ergreifend und schnell dahinfahrend. — „Beruhigt Euch," sagte der Ritter, „wir sind das lange gewohnt. Zauberei soll in den nahen Wäldern wohnen, und oft zur Herbstzeit streifen solche Töne in der Nacht bis an unser Schloß. Es vergeht eben so schnell als es kommt, und wir bekümmern uns

weiter nicht darum." — Eine große Bewegung schien jedoch in der Brust des Ritters zu arbeiten, die er nur mit Mühe unterdrückte. — Die Töne draußen waren schon wieder verklungen. Der Fremde saß, wie im Geiste abwesend, in tiefes Nachsinnen verloren. Nach einer langen Pause erst sammelte er sich wieder und fuhr, obgleich nicht mehr so ruhig wie vorher, in seiner Erzählung weiter fort:

Ich bemerkte, daß das Fräulein mitten im Glanze manchmal von einer unwillkürlichen Wehmut befallen wurde, wenn sie aus dem Schlosse sah, wie nun endlich auch der Herbst von allen Fluren Abschied nehmen wollte. Aber ein gesunder, fester Schlaf machte durch eine Nacht alles wieder gut, und ihr wunderschönes Antlitz, der Garten und die ganze Gegend ringsumher blickte mich am Morgen immer wieder erquickt, frischer und wie neugeboren an.

Nur einmal, da ich eben mit ihr am Fenster stand, war sie stiller und trauriger als jemals. Draußen im Garten spielte der Wintersturm mit den herabfallenden Blättern. Ich merkte, daß sie oft heimlich schauderte, als sie in die ganz verbleichte Gegend hinausschaute. Alle ihre Frauen hatten uns verlassen, die Lieder der Waldhörner klangen heute nur aus weiter Ferne, bis sie endlich gar verhallten. Die Augen meiner Geliebten hatten allen ihren Glanz verloren und schienen wie verlöschend. Jenseits der Berge ging eben die Sonne unter und erfüllte den Garten und die Täler ringsum mit ihrem verbleichenden Glanze. Da umschlang das Fräulein mich mit beiden Armen und begann ein seltsames Lied zu singen, das ich vorher noch nie von ihr gehört und das mit unendlich wehmütigem Akkorde das ganze Haus durchdrang. Ich lauschte entzückt, es war, als zögen mich diese Töne mit dem versinkenden Abendrot langsam hinab, die Augen fielen mir wider Willen zu, und ich schlummerte in Träumen ein.

Als ich erwachte, war es Nacht geworden und alles still im Schlosse. Der Mond schien sehr hell. Meine Geliebte lag auf seidenem Lager schlafend neben mir hingestreckt. Ich betrachtete sie mit Erstaunen, denn sie war bleich wie eine Leiche, ihre Locken hingen verwirrt und wie vom Winde zerzaust um Angesicht und Busen herum. Alles andere lag und stand noch unberührt umher, wie es bei meinem Entschlummern gelegen, es war mir, als wäre das schon sehr lange her. — Ich trat an das offene Fenster. Die Gegend draußen schien mir verwandelt und ganz anders, als ich sie sonst gesehen. Die Bäume sausten wunderlich. Da sah ich unten an der Mauer des Schlosses zwei Männer stehen, die dunkel murmelnd und sich besprechend, sich immerfort gleichförmig beugend und neigend gegeneinander hin- und herbewegten, als ob sie ein Gespinste weben wollten. Ich konnte nichts verstehen, nur

hörte ich sie öfters meinen Namen nennen. — Ich blickte noch einmal zurück nach der Gestalt des Fräuleins, welche eben vom Monde klar beschienen wurde. Es kam mir vor, als sähe ich ein steinernes Bild, schön, aber totenkalt und unbeweglich. Ein Stein blitzte wie Basiliskenaugen von ihrer starren Brust, ihr Mund schien mir seltsam verzerrt.

Ein Grausen, wie ich es noch in meinem Leben nicht gefühlt, befiel mich da auf einmal. Ich ließ alles liegen und eilte durch die leeren, öden Hallen, wo aller Glanz verloschen war, fort. Als ich aus dem Schlosse trat, sah ich in einiger Entfernung die zwei ganz fremden Männer plötzlich in ihrem Geschäfte erstarren und wie Statuen stillestehen. Seitwärts weit unter dem Berge erblickt' ich an einem einsamen Weiher mehrere Mädchen in schneeweißen Gewändern, welche wunderbar singend beschäftigt schienen, seltsame Gespinste auf der Wiese auszubreiten und am Mondschein zu bleichen. Dieser Anblick und dieser Gesang vermehrte noch mein Grausen, und ich schwang mich nur desto rascher über die Gartenmauer weg. Die Wolken flogen schnell über den Himmel, die Bäume sausten hinter mir drein, ich eilte atemlos immer fort.

Stiller und wärmer wurde allmählich die Nacht, Nachtigallen schlugen in den Gebüschen. Draußen tief unter den Bergen hörte ich Stimmen gehen, und alte, langvergessene Erinnerungen kehrten halbdämmernd wieder in das ausgebrannte Herz zurück, während vor mir die schönste Frühlingsmorgendämmerung sich über dem Gebirge erhob. — Was ist das? Wo bin ich denn? rief ich erstaunt und wußte nicht, wie mir geschehen. Herbst und Winter sind vergangen, Frühling ist's wieder auf der Welt. Mein Gott! wo bin ich so lange gewesen?

So langte ich endlich auf dem Gipfel des letzten Berges an. Da ging die Sonne prächtig auf. Ein wonniges Erschüttern flog über die Erde, Ströme und Schlösser blitzten, die Menschen, ach! ruhig und fröhlich kreisten in ihren täglichen Verrichtungen wie ehedem, unzählige Lerchen jubilierten hoch in der Luft. Ich stürzte auf die Knie und weinte bitterlich um mein verlorenes Leben.

Ich begriff und begreife noch jetzt nicht, wie das alles zugegangen, aber hinabstürzen mocht' ich noch nicht in die heitere, schuldlose Welt mit dieser Brust voll Sünde und zügelloser Lust. In die tiefste Einöde vergraben, wollte ich den Himmel um Vergebung bitten und die Wohnungen der Menschen nicht eher wiedersehen, bis alle meine Fehle, das einzige, dessen ich mir aus der Vergangenheit nur zu klar und deutlich bewußt war, mit Tränen heißer Reue abgewaschen hätte.

Ein Jahr lang lebt' ich so, als Ihr mich damals an der Höhle traft. Inbrünstige Gebete entstiegen gar oft meiner geängstigten Brust,

und ich wähnte manchmal, es sei überstanden und ich habe Gnade gefunden vor Gott; aber das war nur selige Täuschung seltener Augenblicke, und schnell alles wieder vorbei. Und als nun der Herbst wieder sein wunderlich farbiges Netz über Berg und Tal ausspreitete, da schweiften von neuem einzelne wohlbekannte Töne aus dem Walde in meine Einsamkeit und dunkle Stimmen in mir klangen sie wider und gaben ihnen Antwort, und im Innersten erschreckten mich noch immer die Glockenklänge des fernen Doms, wenn sie am klaren Sonntagsmorgen über die Berge zu mir herüberlangten, als suchten sie das alte, stille Gottesreich der Kindheit in meiner Brust, das nicht mehr in ihr war. — Seht, es ist ein wunderbares, dunkles Reich von Gedanken in des Menschen Brust, da blitzen Kristall und Rubin und alle die versteinerten Blumen der Tiefe mit schauerlichem Liebesblick herauf, zauberische Klänge wehen dazwischen, du weißt nicht, woher sie kommen und wohin sie gehen, die Schönheit des irdischen Lebens schimmert von draußen dämmernd herein, die unsichtbaren Quellen rauschen wehmütig lockend in einem fort und es zieht dich ewig hinunter — hinunter!

„Armer Raimund!" rief da der Ritter, der den in seiner Erzählung träumerisch verlorenen Fremden lange mit tiefer Rührung betrachtet hatte.

„Wer seid Ihr um Gotteswillen, daß Ihr meinen Namen wißt!" rief der Fremde und sprang wie vom Blitze gerührt von seinem Sitze auf.

„Mein Gott!" erwiderte der Ritter und schloß den Zitternden mit herzlicher Liebe in seine Arme, „kennst du uns denn gar nicht mehr? Ich bin ja dein alter, treuer Waffenbruder Ubaldo, und da ist deine Berta, die du heimlich liebtest, die du nach jenem Abschiedsfeste auf deiner Burg auf das Pferd hobst. Gar sehr hat die Zeit und ein vielbewegtes Leben seitdem unsere frischen Jugendbilder verwischt, und ich erkannte dich erst wieder, als du deine Geschichte zu erzählen anfingest. Ich bin nie in einer Gegend gewesen, die du da beschrieben hast und habe nie mit dir auf dem Felsen gerungen. Ich zog gleich nach jenem Feste gen Palästina, wo ich mehrere Jahre mitfocht, und die schöne Berta dort wurde nach meiner Heimkehr mein Weib. Auch Berta hatte dich nach dem Abschiedsfeste niemals wiedergesehen, und alles, was du da erzähltest, ist eitel Phantasie. — Ein böser Zauber, jeden Herbst neuerwachend und dann wieder samt dir versinkend, mein armer Raimund, hielt dich viele Jahre lang mit lügenhaften Spielen umstrickt. Du hast unbemerkt Monate wie einzelne Tage verlebt. Niemand wußte, als ich aus dem gelobten Lande zurückkam, wohin du gekommen, und wir glaubten dich längst verloren."

Ubaldo merkte vor Freude nicht, daß sein Freund bei jedem Worte immer heftiger zitterte. Mit hohlen, starr offenen Augen sah er die beiden abwechselnd an, und erkannte nun auf einmal den Freund und die Jugendgeliebte, über deren lang verblühte, rührende Gestalt die Flamme des Kamins spielend die zuckenden Scheine warf.

„Verloren, alles verloren!" rief er aus tiefster Brust, riß sich aus den Armen Ubaldos und flog pfeilschnell aus dem Schlosse in die Nacht und den Wald hinaus.

„Ja verloren, und meine Liebe und mein ganzes Leben eine lange Täuschung!" sagte er immerfort für sich selbst und lief, bis alle Lichter in Ubaldos Schlosse hinter ihm versunken waren. Er nahm fast unwillkürlich die Richtung nach seiner eigenen Burg und langte daselbst an, als eben die Sonne aufging.

Es war wieder ein heiterer Herbstmorgen wie damals, als er vor vielen Jahren das Schloß verlassen hatte, und die Erinnerung an jene Zeit und der Schmerz über den verlorenen Glanz und Ruhm seiner Jugend befiel da auf einmal seine ganze Seele. Die hohen Linden auf dem steinernen Burghofe rauschten noch immerfort, aber der Platz und das ganze Schloß war leer und öde, und der Wind strich überall durch die verfallenen Fensterbogen.

Er trat in den Garten hinaus. Der lag auch wüst und zerstört, nur einzelne Spätblumen schimmerten noch hin und her aus dem falben Grase. Auf einer hohen Blume saß ein Vogel und sang ein wunderbares Lied, das die Brust mit unendlicher Sehnsucht erfüllte. Es waren dieselben Töne, die er gestern abend während seiner Erzählung auf Ubaldos Burg vorüberschweifen hörte. Mit Schrecken erkannte er auch nun den schönen goldgelben Vogel aus dem Zauberwalde wieder. — Hinter ihm aber, hoch aus einem Bogenfenster des Schlosses schaute während des Gesanges ein langer Mann über die Gegend hinaus, still, bleich und mit Blut bespritzt. Es war leibhaftig Ubaldos Gestalt.

Entsetzt wandte Raimund das Gesicht von dem furchtbar stillen Bilde und sah in den klaren Morgen vor sich hinab. Da sprengte plötzlich unten auf einem schlanken Rosse das schöne Zauberfräulein, lächelnd, in üppiger Jugendblüte, vorüber. Silberne Sommerfäden flogen hinter ihr drein, die Aster von ihrer Stirne warf lange grünlich-goldene Scheine über die Heide.

In allen Sinnen verwirrt, stürzte Raimund aus dem Garten, dem holden Bilde nach.

Die seltsamen Lieder des Vogels zogen, wie er ging, immer vor ihm her. Allmählich, je weiter er kam, verwandelten sich diese Töne sonderbar in das alte Waldhornlied, das ihn damals verlockte.

„Golden meine Locken wallen,
Süß mein junger Leib noch blüht —"

hörte er einzeln und abgebrochen aus der Ferne wieder herüberschallen.

„Bäche in dem stillen Grunde
Rauschend nach der Ferne gehen." —

Sein Schloß, die Berge und die ganze Welt versank dämmernd hinter ihm.

„Reichen, vollen Liebesgruß
Bietet dir der Hörner Schallen.
Komm, ach komm! eh' sie verhallen!"

hallte es wider — und im Wahnsinn verloren ging der arme Raimund den Klängen nach in den Wald hinein und ward niemals mehr wiedergesehen.

Florens.

Die Wasser-Lilie.

Ein holder Jüngling, Hespero genannt, eben wiederkommend von seinen Reisen und nun das ihm hinterlassene Schloß in Besitz nehmen wollend, verweilte sich in der Gegend desselben, bei einer doppelten Felsenwand, durch die höchst anmutig, sausend und malerisch ein schäumendes Wasser sich drängte und vor ihr nun seiner Befreiung froh, in einer gebüschreichen Ebene sich verlor. Hespero stand den Felsen und den spielend reißenden Fluten gegenüber, er konnte gar nicht ablassen hinzulauschen mit Aug' und Ohr, er schien den Gängen seines Lebens nachzufolgen, und sich dabei den vorübergezogenen Wellen wie den noch arbeitenden Strudeln gleich lieblich zu nahen. Hespero, dessen reine zärtliche Brust nur einen Wunsch der Erde abzufordern schien, sie möchte ihn ungestört lassen in seinem Verkehr mit dem Himmel, und seine selig sehnsuchtsvollen Gesänge mit ihren friedlichsten, duftigsten Blumen umgeben; Hespero hatte, nachdem er sich aus Zwang mit einer fremdartigen Wissenschaft und ihm unbekannten Menschen lange hatte beschäftigen müssen, nun endlich wiederkehren dürfen in die Schwanenkreise seiner Kunst und seiner Natur, die beide nichts bedurften als der ewigen allgroßen Natur und der Liebe, um getreu und entzückend in Gott zu ruhen und Gaben von ihm solchen zu bringen, die ihre frommen Hände kindlich nach jenen Regenbögen öffnen können, Blumen und Kränze von denen zu erwarten. Darum wurde Hespero so gerührt, als er den die Felsen durchbrausenden und dann so still bescheiden werdenden Wellen zustand; so hatte sein Geist den Widerstand mit Hülfe Gottes überwunden, aber das Singen hatte jede Lebenswell' in ihm in silber-

kräuselndem Gesange fortgedrängt, daß nun so reinerer Wohllaut zu trinken, so ernsteres Himmelwiederscheinen auf dem geglätteten Spiegel zu finden war. Es liegt ein schönes Leben vor mir da! rief Hespero, in die Gegend des Schlosses blickend, dann mit seinem ganzen Sinnen dem holdungeduldigen Rauschen, wie dem Glanzstaube zurückkehrend, der im aufgehenden Monde zartfarbig, gleich der Blüte des Metalls in den Flammen, um die tobenden Strudel und empor an den hemmenden Felsenstücken schwamm. Aber ein neuer Wohllaut und ein neuer Glanz, so schien es dem lauschenden Sinne, ward aufgenommen in den bisherigen, als ob ein himmlischer Schwan sich den Schwanenflügeln der Fluten anschmiegte, als ob der Schleier einer badenden Luna in die feuchten Nebel sich verwickle. Und wirklich sah Hespero, wie ein leises goldgelocktes Wesen erschien zwischen den zwei Felsenwänden, von dem sanftesten seiner Strudel durch sie hingehoben ward und dann reißend forteilte mit den die Ebene durchgaukelnden Wogen. Er hatte keinen Klagelaut vernommen, der erstaunte Jüngling, er konnte der lieblichen Erscheinung nur nachträumen, nicht drängt es ihn, sich ihr nachzustürzen in eine Gefahr; er hielt, was er gesehen, für einen Wellentanz, in dem es der Anmut des an ihm vorbeigegangenen Wesens gefiel, sich zu entfalten; die goldnen, feuchtnachschimmernden Locken selbst waren ihm als zarte Wellchen erschienen, im Wassernebel das weiße Gewand. Hespero wußte nicht, was er denken sollte, aber es beunruhigte ihn nicht, er nahm das züchtigholde Bild für eine himmlische Erscheinung hin, und wer will daran etwas auf unsere Weise klar haben? Was er gesehen, knüpfte sich so einfach dem kindlichen Gemüte an, die Sinnbilder, die er vor den schimmernden Wellen gegrüßt. Die Poesie, dachte er lächelnd und mit dankbarer Frömmigkeit, kann uns ja auf vielfache Weise zu sich und Gott ihren Quell emporheben, und ihre unmittelbarste Erscheinung bleibt ja doch ewig die Natur. Wo wir mit der Natur uns unterreden, wie ich hier begonnen, da will uns die Poesie so gern verhören nach unserem liebenden Beten und Anbeten. Dann sendet sie uns gern einen Hauch aus dem Rosenduft ihres Atems. Das sind unsere Musen. Was mir vorbeirauscht, schnell zu erfassen, weil es nicht haftet am Irdnen, das war wohl meine Muse. Noch am selben Abend erreichte Hespero sein Schloß, er ward so freudig empfangen, und empfing von seiner Seite wieder mit so genügsamem Gemüt jedes, was auf irgend eine Weise liebevoll zu seinem Herzen reden konnte; alles, was ihm untergeben war, sah nicht den gebietenden erwarteten Herrn, der recht hatte, Achtung zu fordern, sondern ein schutzengelartiges Wesen in seiner Mitte stehen, das nur um seines wundervollen Liebereichtums willen alle Herzen und Reden in schüchterner Entfernung wie im Gefühle der

Armut erhielt. Ohnerachtet nichts an ihm geringe Kraft ausdrückte, fühlte sich alles, was ihm getreu anhing, gedrungen, ihm wie einer zarten geheiligten Schönheit zu begegnen, die durch alles Rauh' und Unangenehme gefährdet sei. Hespero genoß sein liebliches Glück in der süßen Umfangenheit der Unschuldslieb' und Dichtung frei zu sein. Es war ein so schönes Schloß, freilich zu weitläuftig für den einzigen Bewohner, aber wieder weit und gangbar genug für seinen fliegenden, die Räume durchschwelgenden Geist. Was ihm vorzüglich anziehend erschien, war ein kleiner Umschluß schlanker Gäng' und umblumter Schattenplätze mit einschmeichelnden Bänken, der von den übrigen Gärten und Seitenräumen des Schlosses abgesondert lag, und gegenüber eine sehr lieblich gelegene Mühle hatte, so daß zwischen ihr und dieser ein kleiner Fluß ging, der jenseits dicht vor der Mühl' ein kleines Wiesenufer berührte. Die Räder der Mühle, die hineinsausen in den vorüberglänzenden Fluß und üppig wogende Kaskaden bildeten, standen gegen den obersten dieser laubreichen Gänge zu, wie auch der schräge Teil des Mühlhauses, das recht wohlhabend anzusehen und so gemütlich bewohnt und belebt war. Auf der kleinen Wiese ward öfters gebleicht, es erhob sich auch eine niedliche Laube darauf und immerwährend war liebliche, bilderartige Geschäftigkeit zu sehen; mit einem Wort, Hespero saß ganze Stunden an dem Wehr, das weiter oben das Wasser eiliger den Rädern zutrieb, und wenn er auf der rundgebogenen Bank der Mühle gegenüber ruhte, war ihm alles Lesen, auf sein Buch, oder auf die Mühl', oder in seine beruhigte, sanft verlangende Seele sehen, die so gern aus allem eins ward, was sie ansprach, und zu dem einfachsten, so wie es lieblich war, mit still lodernder Begeisterung hingezogen wurde.

Oft war es dem immer ahnungsreichen Hespero, als erhebe sich bisweilen an einem oberen Fenster der Mühle, über den daselbst aufgesetzten Blumen die schönere rührendere Blume eines schmeichelnden, schüchternen Köpfchens, aber so flüchtig war solche Erscheinung, daß Hesperos überdem etwas blödes Auge nie Zeit hatte, das Aufblühende von dem ihm Verblühenden recht zu unterscheiden. Er konnte dem Drange gar nicht widerstehen, diesem Hause, das nicht mehr zu seinem Gebiet gehörte, einen Besuch zu machen, zumal da er nach einigen Wochen mehrere seiner Leute dort aus- und eingehen sah und ihm die ziemlich junge, immer so wohlansehnlich aussehende Müllerin und ihr ältlicher schlichter Ehemann nun selbst bekannt worden waren.

Eines Tages im Abendduste, den Hespero sonst gern im Wald begrüßen mochte oder unter den hohen Alleen seines Schlosses, bog er nach der Mühle um und sagte der eben heraustretenden Müllerin, er käme sich eine von den Blumen zu holen, die er dort an dem Fenster

für ihn so unerreichbar duften sehe. Wer empfing das kindlich liebe holde Wesen nicht gern, ja wer wäre säumig gewesen, ihm das Schlankste darzubringen aus dem Eigentume, das sein gestirn- und taubenartiger Flugweg berührte? Nicht jeden hebt ein himmlischer Anhauch zu verwandter Flucht, aber jeder Sinn erklärt ihn doch zu seiner Gunst und preist seine Güte, seine Milde. Hespero betrat freundlich das Gebäude, und während ihn die Müllerin einlud, einstweilen in die untere Wohnstube zu treten, sie aber die Stiege hinaufging, wahrscheinlich um irgend etwas zur Ehrung des Gastes herbeizuholen, ward Hespero vom Klappern und Treiben des Mühlwerks so einnehmend betäubt und ließ sich willig hinein und fortziehen in die Betäubung, daß sich ihm das Tun und Sprechen der Frau mit dem übrigen Sausen zugleich undeutlich und doch auch wie bekannt und mühelos vernommen werdend vermischte, so daß er, ohne daß sie selbst über dem Geräusch es bemerkte, der Müllerin steigend nachfolgte und nun dicht hinter ihr in die Stube kam, die sie öffnete. Die Stube schien so reinlich geweißt und so ganz einfach, damit sich das Wunderbare, was ihm darin begegnen sollte, ohne alle Störung zeigen konnte. Denn er sah eine gefällige junge Gestalt, die sich bog und leicht einherbewegte durch das Gemach, Blumen vom Fenstergitter nehmend und sie um sich zerstreuend über den ganzen Boden der Stube hin. Das Antlitz war nicht den Eintretenden zugewandt, und so wie sich Hespero merken ließ, schien ihm auch die Hoffnung des Sehens verloren gehen zu sollen, das zarte Geschöpf, dessen über den Nacken spielende Goldlocken er bewunderte, tauchte unter einen über dasselbe wegrauschenden Vorhang, der die Kammer von dem Gemach zu trennen schien. Cöleſtine! Cöleſtine! rief die Müllerin der Entfliehenden in heiterer Bitte nach, ward aber im eignen Nacheilen von Hespero angehalten, dem sie auf seine Fragen höflich doch wie bedeutsam berichtete, Cöleſtine sei eine Anverwandte, die seit einiger Zeit bei ihnen Zuflucht gesucht habe, und auch in dieser Mühle gern gesehen sei, indem sie anmutig helf' und diene und alle kleinen Freuden erhöhe. Warum scheuen Sie sich vor mir, liebes Kind, rief Hespero mit seiner seelenvollen Stimme gegen den Vorhang; glauben Sie mich schöner empfangen zu können, Sie heißen mich ja hier wahrhaft auf Blumen wandeln! — Cöleſtine trat bescheiden lächelnd aus dem Vorhange heran, so daß er halb über ihr schweben blieb; die weichgeringelten klargoldenen Haare waren nun einem schwarzen Samthäubchen angelehnt, das sie schnell aufgesetzt hatte und das unter dem kleinen zarten Kinn recht reizend gebunden war. Hespero konnte sich nicht satt sehen, alle Züge waren so weiß und wie von Rosenwölkchen angehaucht, ein trauliches Aug', eine wie herabgebogenen Engelswangen schmeichelnde

Stirn, alles auch die nicht hochragende Gestalt des wie dankend und bittend vor ihm ruhenden Wesens, zugleich so unbefangen und bedeutsam; Hespero meinte, daß ein schönes Kind ihn anlächle und alle Kinder hatten ihn gleich so lieb, er spielte mit ihnen, und sie konnten wieder mit ihm spielen. Diese beiden lieblichen Wesen schienen nur dadurch in ihrer Unterredung gehemmt zu sein, daß die auf andere Weise einfache Müllerin gegenwärtig war. Das machte auch, daß Hespero ein wenig verlegen war und nur seine Bitte um einiger dieser Blumen wiederholte. Die Müllerin trat mit einem vollen Strauße vor ihn hin, den sie schnell zusammenfaßte; Cölestine nahm aus einem niedlich gemachten Glas eine Wasserlilie, mit der sie sich lächelnd und mit niedergeschlagenen Augen neben die Müllerin stellte. Das ist meine Blume, sagte sie leise, das ist alles, was ich geben kann. Hespero betrachtete das durchsichtige Lebensgeäder der Blume, dessen blaue Linien der Himmel selbst gewoben zu haben scheint. Es soll mir von nun an eine liebe Blume sein, sagte er dabei und hielt die duftig glänzende Iris still fest vor sich hin in der Hand, gleich wie ein frommer ländlicher Jüngling nach der Kirche geht. Den Strauß der dienstfertigen Müllerin faßte er mit der anderen Hand an, und nicht rührte die Blume Cölestinens an denselben.

Hespero ging so voll gerührt und angenehm bewegt nach dem Schlosse zurück, wie man sich fühlt, wenn ein Maler oder Dichter etwas aussprechend getroffen hat, das sich längst in uns nach der aufgeblühten Deutlichkeit entgegendrängte. Daß Cölestine diese Iris, die er sorgsam ins Wasser stellte und die er unter dem Namen Schwertlilie seit seinen frühesten Jahren her geliebt, Wasserlilie benannt hatte, war ihm minder befremdend als vertraulich; wie er des Abends im Mondenschein in seine Zimmer zurücktrat, glänzte sie in dem bebenden Silberlichte wie feuchtschimmernder Staub, da gedachte Hespero unwillkürlich, wie er neulich vor dem Wasserschimmer an den zwei Felsen gestanden, und gleich einer schüchternen flüchtigen Flut ward seine Seele mit diesen träumerischen Bildern eins. Und wie man in den Gesang belauschter Bäche eine nahende Stimme hineinreden hört und sich zwischen beiden süß verwirrt machen läßt; lehnte sich Hespero mit all' diesen Ahnungen nach den Liedern vor seinem Fenster herab, wo er folgendes singen hörte:

Du gießest nun, o Mond, dem Silbersprühen
Der von Ophelien fliegenden Fontänen
Dein Fließen zu, und willst dort mit den Schwänen
Um ruh'nde Wasserbogen auferblühen.
Dir glich, o Mond, mein bittendes Bemühen;
Ophelien anzulächeln, durft' ich wähnen,
Nun laß ich, ihr zu bergen meine Tränen,
Die Gärten, die der schönen Zaubrin glühen.

Weh', daß ich euch, ihr Haine, je betreten!
Denn wie ich seufz': euch kann ich nicht mehr lassen,
Hör' ich Ophelien singen: Du mußt scheiden!
Ach, wohnt so mächt'ger Duft bei Sternenbeeten,
Daß, die ihn schlürfen, sel'ger Tod will fassen:
So laßt doch hier den Schmerzenstod mich leiden.

Hespero war von Mitleid wie von einem ihm nachziehenden Wohllaut ergriffen. Er verließ sein Schloß und schlich sich an die flüsternden Bäume, zu denen die Gestalt des so schwermütiges Singenden gelehnt war. Wieder gerührt wurde dieser und es barg sich sein Geseufz wie zu unsichtbaren Blumen hinein, als Hespero nun seine sanfte Stimme hob und ihn aus dämmernder Ferne wie eine von seinem Seufzen bewegte Aeolsharfe anfang: Nicht daß ich um dein Leiden, du einsam Klagender, wüßte, noch daß ich die Tränen trocknen wollte, die ja als himmlische Perlen mit Uranien selbst geboren wurden, da sie dem Meer entstieg, aber laß dich von meinen Bitten erinnern, daß jedem noch so Liebeverwundeten herrlicher Trost bleibt. Denn die Geliebte mag immerhin unempfindlich sein und mag es nicht begreifen, wie du ihrer Schönheit huldigst, die der damit Begabten selbst unbegreiflich sein muß, weil sie sie zum lieblichen Venusdienste nicht anwendet; daß du dich aber labst an ihren Schönheitslinien, welche Strahlen sind, und am Ton, am Reden ihrer Stimme, an der Hoheit ihres Ganges, das kann sie den Bäumen so wenig als dir verwehren, nun aber ist mein Glauben, was ein redender Mund hingibt von den Gedanken der Seele und was ein Auge wegstrahlt über die Außenwelt. Das geht als ein Teil des redenden Wesens in die Seele des Hörenden und Schauenden über, so muß dir denn ein Teil des geliebten Wesens nach dem anderen zum Geschenke werden, und wenn immerhin ein jeder als ein verwundender Pfeil eindringt in deine Brust, so bleibt er ihr alsdann, und sage mir nun selbst, ob es nicht der höchste und göttlich heiligste Wunsch der Liebe ist, ganz vereinigt zu werden mit dem, was sie über allen Ausdruck anbetet. Der Unbekannte hatte mit Vergnügung zugehört; er näherte sich jetzt und rief aus: Hespero, mein Freund, so führen uns die Flügel des Gesanges einander aufs neue zu? — Eben so angenehm überrascht und beschäftigt wurde Hespero, da er den früher gekannten Timbrio hier unter den Bäumen seines Schlosses und im Monde wiederfand. Auf einem Schlosse nicht allzufern dem deinen, hub Timbrio zu reden an, wohnt die einige Gestalt der mich grausam beherrschenden Ophelia. Denn wie ich hingenommen bleibe von diesen Reizen, ja mit jeder Huldigung neuen Drang fühle, mein Entzücken in Liebkosungen und begeisterter Heilighaltung auszudrücken, ihr war, was ihr an mir gefallen hat, wie schneller flüchtiger Rausch, dessen holde Beschämung

bereits vergessen ist, ja sie liebt mich nicht mehr, ich bin ihr von ganzem Herzen verhaßt, und was mich mehr denn alles quält, ist, daß ich ihr Gemahl bin und sie in diesem Namen nur immer neuen Anlaß findet, meiner überdrüssig zu werden. Es ist mir daher ein wahrer Trost zugesendet, indem ich hier dich, Hespero, entdecke, versprich mein Gefährte zu sein und mich in deinem Umgange Zerstreuung finden zu lassen, vor allen Dingen willige sogleich ein, mich morgen früh auf Opheliens Schloß zu begleiten, wo du besser sollst empfangen werden als ich. Dagegen, antwortete Hespero teilnehmend, begleitest du mich jetzt auf dies mein Schloß, wo wir bei Blumen, Gesang und Wein den übrigen Abend verbringen, dann einschlummern und vom Monde bewachen lassen wollen. Und so folgte den anderen Tag das der von Blumen geküßten Schäferstirn ähnliche Gemüt dem Rufe Timbrios, sie begrüßten beide das schon von weitem viele Zaubereien verkündende Schloß. Da sitzt sie in einer ihrer Verzauberungen, und man soll widerstehen! sagte Timbrio zu seinem Freunde, wie sie den Garten betraten und sich ein Tempel zeigte, dessen Säulen Rosenbäume waren und dessen Kuppel sich aus einer in die Rosenbäume verschlungenen Jasminlaube zusammenflocht. Ophelia saß in einer sehr umblühenden (sic!) Schäfertracht und empfing den nahenden Timbrio ebenso freundlich als gütig und schnell einnehmend den ihr um seines Freundes willen übelwollenden Hespero. Er mußte gestehen, daß sie sehr liebenswürdig und sehr innig sein konnte. Es vergingen nur wenige Tage, da wurde Hespero immer zuversichtlicher der Meinung, die Schuld müsse an Timbrio liegen, Ophelia sei der Liebe wahrhaftig geweiht. Sie war immer, wo Hespero wandelte und schmeichelte dem willigen sorglosen Kinde, das den Ernst Timbrios wie eine Störung zu scheuen begann, und sich immer ungeteilter auf Opheliens Seite wandte.

Und Timbrio wollte das von beiden sonst so uneinigen gleich geliebte schuldlose Kind nicht verscheuchen aus seinen neuentdeckten und auch sogleich mit den inbrünstigen Armen umkränzten Hainen; er für sich wählte die Zypressengänge des Gartens, und wie ihn da der einst auch einsam gehende Hespero antraf und ihn um sein Meiden befragte, antwortete Timbrio: werde nicht irre, Hespero, weder an dir noch an mir. Genieße die Gunst, die dir widerfährt, o, dich kann ich nicht beneiden, sondern nur würdig finden, aber möchte meine unglückliche Eifersucht in dem Gedanken Ruhe finden, daß ich mit keinem Wesen als dir, du reines und herzlich gutes, die Beglückungen Opheliens teile. Hespero fühlte sich wohl gestört durch diese ihm geltenden Worte, aber die Rückkehr in Opheliens Zauberkreis machte seine volle Kindesseele wiederkommen in die fromm versunkenen Augen, er wandelte wieder gleich

beseligt zwischen beiden hin. Nach vielen Tagen ward es nötig, daß Hespero einmal sein Schloß besuchte, und er eilte wie auf geflügeltem Roß, schon der Rückkehr einzig denkend. Alles, was er dort verlassen, lag ihm nur noch als Dämmerung zurück, der er vorausgeflogen in den vollen Morgen. Und die Mühle lag immer noch in ihrer Ruhe da wie ein williges Geschenk. Die Wasserlilie fand Hespero vertrocknet, aber ganz erhalten an seinem Fenster stehen, und indem er sich vor ihr wie sanft beschämt auf ihren ihn einst so ganz erfüllenden Duft besann, schlug etwas ganz leise und ehrbar an das Fensterglas. Hespero sah eine weiße Taube, die einen Myrtenzweig im Schnabel hielt. Schnell macht er auf, die Taube ließ den Zweig auf das Fenster fallen und rauschte schüchtern fort. Hat Ophelia solche Tauben? fragte sich Hespero. Am Myrtenstengel war gleich seiner Blüte ein Blatt mit diesen Worten befestigt: „Armes Kind, Du glaubst treue Liebe gefunden zu haben. Ach, mir tun die Schmerzen weh, die Du bald empfinden wirst. Ich will Dich geliebt sehn, wie Du liebst, weiter sonst will ich nichts.“ Hespero war wehmütig, daß man über alles Holde, dem man sich vertraut, Zweifel der Sorgfalt hören müsse. Sie will wohltun, diese Sorgfalt, dachte der Jüngling, und sie verwundet tief ein hingegebenes Herz. Er ließ das Blatt bei der Lilie liegen und eilte wieder fortzukommen, damit die Störung überwunden, keiner neuen Zeit gelassen werde. Ophelia wartete seiner mit Ungeduld und weil sie in Hesperos Gegenwart mit Timbrio freundlicher war, erbat sich auch dieser den lieblich Wandelnden zurück.

An Ophelia bemerkte Hespero manchmal eine schnell aufsprossende und schnell abgebrochene Traurigkeit. Einst vertraute sie ihm den Grund derselben. Timbrio war neulich abwesend, sagte sie, ich befand mich mit einem jungen Mädchen, die meine Schwester ist, auf jenem Canale, den Sie gesehen haben und der in der Nähe einiger Felsen endet, in dem die Alleinherrschaft eines ihn aufnehmenden Flusses anfängt. Es erhob sich der Sturm und trieb unser Fahrzeug bald an dieses, bald an jenes Ufer, bald an bösartige Steine; scherzend war(en) wir allein hineingesprungen in das kleine Schiff, reißend trieb uns die Gewalt der sturmschlagenden Wellen, uns konnte niemand nach; durch eine unglückliche Bewegung, die ich machte, kam meine Schwester ins Schwanken, stürzte hinaus und ging so unwiederbringlich mit den selbst fortgerissenen Wellen verloren, daß sie nicht wieder gefunden worden ist und meine Unvorsichtigkeit mich bewogen hat, meinen Schmerz geheim zu halten. Ich habe sie gesehen, so war sie es, rief Hespero, sich auf die Erscheinung an den Felsenwänden besinnend. Aber Ophelia wurde so still und so erschreckt bei seinen Worten, daß er sie nun bald verließ,

um das aufgeregte Gefühl nur frei wallen zu lassen. — Er ging nach abgelegenen Plätzen des Gartens und kam endlich an einen, wo Timbrio tief in Gedanken saß. Hespero erwähnte ihm, was er soeben erfahren. Was für mich das Betrübendste war, entgegnete Timbrio, hat Ophelia weislich ausgelassen. — O, sie besinnt sich auch nicht mehr darauf. Das Unglück geschah in jenen Tagen, wo hier ein fremder Jüngling war, der Ophelia durch seine Reize wahrhaft wahnsinnig machte, so daß sie nichts sah und hörte als ihn, ich aber, zu schwach, ihren Willen zu beugen, mich empört und unmutig entfernte. Ohne ihn wäre alles nicht geschehen. O, setzte Timbrio bebend hinzu, du kennst noch nicht Opheliens Heftigkeit und den Unbestand ihrer Gefühle.

Bald nach diesen Worten verließ Hespero den Betrübten, denn es wollte ihm wahrscheinlich werden, daß der seltsame Vorgang mit der Taube von seinem Freunde Timbrio herrühre. Aber zugleich begann das Schicksal der von den Fluten Fortgetragenen reizend nachzuziehen; schon die Vorstellung, daß sie Ophelien gleichen möge, weckte sein ganzes Teilnehmen auf, und dabei ward ihm die Wasserlilie wieder wie vorduftend, und ihm erglänzte jede Woge von neuem, die jene Gestalt im Monde vor ihm hingezaubert hatte. Was ihn aber mehr bewegte und wehmütiger anrief denn alles, war der Gedanke, Ophelia sei nicht das vollkommene liebende Wesen, als das er sie anbete. So trübsinnig wankte Hespero weiter, bis er endlich sah, daß er unter den hohen Linden am von ihnen überdämmerten Canale hinschritt. Ophelia war ihm nachgegangen; sie erreichte ihn am Canale, aber wie erschrak Hespero, als sie plötzlich in die Reden ausbrach: Hier war es, hier hab' ich sie hereingestoßen! Ach, er sah nur auf sie mit allen seinen Blicken, ich war nichts; da ergriff mich der Wahnsinn, ja, an dieser Stelle erfaßte er mich, sie mußte hinab. Erbleichen Sie nicht vor mir, Hespero, fuhr Ophelia fort; sie ist am Leben, sie hat mir Nachricht gesendet, daß sie lebt; aber wo sie sei, das birgt sie mir, ich habe dem holden Geschöpf zu viel Furcht und Mitleid eingeflößt. Hespero zog sein Tuch hervor und verhüllte sich. Nicht um sie, rief Ophelia, Hespero, nicht um sie diese Tränen, um mich, um mich! Um beide zugleich und auch mich, erwiderte Hespero, und wie sie ihn immer zurückhalten wollte, er floh den Gebüschen zu und barg sich in ihren Schattenwellen, wie sich der Mond vor der wechselnden Sonne wendet. Dort blieb er stehen, und es war, als ob er zurückhören müßte nach Ophelien. Nun wendet er sich von mir! klagte sie. Was hab' ich ihm denn getan? Ich liebe ihn mit meinen Gedanken, ist auch das für ihn und Timbrio ein Joch? Beide beschuldigen mich der Unbeständigkeit; ich lese das in allem, was sie tun. Werd' ich es sein, wenn ich einmal ungetäuscht gefunden habe?

Der schuldlose, reine Hespero kann nicht täuschen. Nichts wird mir sein Bild entfernen, und schon entfernt er das meine von sich. Aber in Hespero schien nichts mehr zu sein als Klage. Er fand Ophelien schuldig und betrauerte sie; er fand, daß er seinen Freund beleidigt und hintergangen habe, Timbrios Geschick machte das unendlichste Mitleid in ihm rege; er fühlte endlich, er werde Ophelien und den armen Timbrio fliehen müssen, um nicht zu vergehen. Das reine Gemüt war ebensowohl von seiner unbefangenen Güte, als von holder Eitelkeit in Opheliens Kreisen festgehalten worden. Nun gingen Anteil und Reue Hand in Hand. Da Hespero an der einen Seite des Kanals einen kleinen Nachen erblickte, so nahm er das Ruder desselben und ließ sich dann auf dem Nachen über die Flut dahintreiben. Der Nachen flog; ihm war, als eile er der Entschwundenen nach, als werde sie für ihn zu erreichen und zu retten sein, und zugleich war ihm der silberumgebene Flug wie eine Flucht vor dem, was ihn bisher gehalten hatte. So kam Hespero bis an den Ort, wo sich der Kanal in den kleinen Fluß ergießt. Die Sonne war unter, wieder schien der Mond, sein zierliches Halbhorn auf eine weiße Wolke stellend, und Hespero hatte die beiden Felsen vor sich, Abend und Traum, alle zwei umdämmerten ihn immer vollkommener. Er überließ dem Canale den leicht schwankenden Nachen und bog sich kletternd um die beschäumten Wände herum, bis er wieder da stand, wo er einst die Bilder seines Lebens betrachtet hatte. Und ganz wie damals sollt' ihm werden, da er nun aufblickte. Denn er sah ein weißes liebliches Wesen um die Felsen herumgehen, es blieb dann, dem Canale nachschauend, stehen, und es sagte: O du trägst mich nicht wieder, aber wenn ich nur die Einzige bliebe, die du hintergehst! Mir ist es um Hespero. Ich gönne Ophelien ihr Glück und will es weiter nicht stören, ruhiger und unbeneideter fließen nunmehr meine Tage hin; aber Hespero, das liebe, gute Herz! Es ist in ihrer Gewalt und wird viel Schmerzen erfahren müssen; denn sie liebt und haßt ja doch alles nur aus Ueberraschung und zerstörendem Wahnsinn.

Da nahte sich Hespero langsam, wie man einer Libell' auf des Wassers Rande naht, und breitete seine beiden Arme aus. Er erkannte Cöleſtinen, die auf den Wogen ihm Vorübergeblühte, und er warf sich knieend vor seinem Schutzgeist seiner Muse nieder. Ihm verdeutlichte der Mond die lieblichen Züge, wie niedergebogen zu der schüchternen Wasserlilie, umschloß der Knieende mit seinen zärtlichen, schmeichelnden Armen das himmlische Kind, und Cöleſtine schien in ihnen Rettung zu suchen von neuem vor den Fluten und Ophelien furchtsam; er aber verbarg seine glühenden Wangen im goldenen Schäumen der über ihm zauberisch niederfließenden Locken, so daß die klare Flut die beiden kind-

lichen Angesichter wie zum Ineinanderspiegeln empfing. Beiden war es, als hätte diese schöne, reine Stunde kommen müssen, und so nahmen sie dieselbe gleich der Erfüllung eines schweigenden Gebetes hin. Nun bin ich' geweiht, sagte Hespero, von den Felsenwänden und dem bewegten Silberglanze Abschied nehmend; nun will sich mir alles zum Gesange wandeln, mein Herz und Geist, wird Cölestine, du zarte Muse, zur Harfe durch dich und für dich. Ja, ich bin dir geweiht, ja, wir sind beide der Liebe geweiht, antwortete Cölestine und wies ihm die Taube, die, ihre Herrin suchend, über ihren Häuptern schwebte. Seitdem wußte Hespero, daß jene blendende Erscheinung damals an seinem Fenster eine Taube der Liebe gewesen war. Und von nun glichen sie selbst zweien Venustauben, diese lieblichen Liebenden; und um ihr Lebensatmen strömte 's gleich blauroſiger Luft, und in der Harmlosigkeit goldener Zeiten durchflatterten, durchschauerten sie die schönen bräutlichen Haine, in deren Bezirk das Schloß und die Mühle wie ein Alabaster- und Jasminlaubtempel sich erhob.

Nachdem nun Hespero auf diese Weise den Gärten Opheliens entschwunden war, wollte sich anfangs diese gar nicht dabei beruhigen, daß Timbrio ihrem unruhigen Fragen zurückhaltend entgegnete: Gönne dem armen Hespero, Ophelia, daß er uns meidet. Nur was das innige Wesen, Glückliche oder selig Betrübte um sich hat, kann und will es sich entfalten. Wir haben ihn beide von uns abgeschreckt. Bald darauf belebte neuer Besuch die von Hespero zurückgelassenen Haine. Klagend kehrte Timbrio in seine Schattenirrsale heim, wo gleich stillfließendem Metalle dünne, laubbestreute Bäche unter dem selten die Luft zu (n)eigenden Laube hinflackerten. Auch Hespero wurde vergessen, Ophelia verlor sich in der Betrachtung eines neuen Gegenstandes. So saß Timbrio einst, und Ophelia ging nachdenkend vorüber; sie schien so einsam zu wandeln, um in sich selbst hineinzublicken. Ja, ich bin ein schwaches, verhaßtes Geschöpf, sagte sie vor sich hin; ja, ich muß mich selbst beweinen. Nichts bleibt mir gewiß, woran ich mich, noch so um Dauer bittend, halte; in einem Taumel nur umfaßt' ich alles, in neuem Schwindel laß ich es los, schneller als fließend gemachtes Metall; den Flammen entnommen erkaltet und erstarrt, vergaß und verweis ich von mir, was ich fortreißend umglüht; ach, daß mich doch eure Augen alle, ihr Jünglinge, flöhen, und mir jeder freundliche Mund verstummte; nur so könnt' ich Einem bleiben und immer wiederkommen zu ihm. Timbrio ließ Ophelien vorübergehen, ihre Worte hatten alles erstickt, was er reden konnte; aber er entschloß sich, fortzufliehen aus diesen Räumen, die ihn zu seinem Unglücke in den blendenden Zaubern erhielten; vielleicht daß ihm anders und freier zu Mut werden würde, wenn er endlich einmal entschlossen

den ihn quälenden Abschied sagte. Wohin aber konnte er anders seine Zuflucht zu nehmen denken, als zu dem liebevollen, tröstlichen Hespero? So eilte er denn den Bäumen zu, worunter ihn dieser neulich hatte klagen hören, aber heute kam ihm keine Antwort unter den Zweigen entgegen. Er schlich hin und her; endlich kam er in jenen sonderbaren Laubgang, welchen der kleine Fluß von den Räumen der Mühle scheidet. Timbrio ergötzte und beruhigte sich wunderbar, hier verweilend; die ganze Mühle war festlich erleuchtet, und in das durch die Nacht sanft hinsausende Treiben der Mühlräder sprach Musik, herkommend aus der Mühle, wie ein fröhliches Herz hinein. Timbrio verflocht sich mit den Armen in die um ihn flüsternden Bäume, und mit dem Gedanken in alles, was ihm dort gegenüber zum stillen, goldenen Gruße ward. Die Musik schwieg endlich eine Weile, Timbrio wollte schon anfangen, sie schmerzlich zu vermissen, da kam sie ihm mit einem Male näher; die Tür der Mühle ward von herauskommenden Lichtern und Fackeln hell, so daß Timbrio sehen konnte, wie sie mit grünen Gewinden überhangen und der Boden vor ihr mit Blumen bestreut war; er überzeugte sich nun wohl, daß hier drinnen eine Hochzeit gewesen war, und lehnte sich hin, dem zum Vorschein kommenden Zuge mit den Augen zu folgen. Voran schritt die Musik und bog von der Mühle rechts nach einem schmalen Pfade um, der am Flüßchen aufwärts das Wehr umging; der Musik folgten Jünglinge und Mädchen, alle mit Kränzen bedeckt und Kerzen tragend; wo nun das Licht am vollsten wurde, da zweifelte Timbrio nicht, werde die heimgeführte Braut gehen; er sah auch diejenigen, die er für das Brautpaar hielt, in anmutigen Schäferkleidern blühend schreiten; aber wie groß war sein Erstaunen, als diese beiden nun vor dem Wehr hinschritten, welches, von den vielen Lichtern beschienen, doppelt hellen Schimmer auf die Ziehenden warf und er seinen Freund Hespero mit der Schwester Opheliens erkannte! Die Liebenden verweilten bei dem Wehre und schienen sich bei ihm an etwas zu erinnern; Timbrio aber wußte nicht, wohin er gekommen war, ihm kam es vor, als wäre nun sein neulich hier gesungener Wunsch erfüllt, ihn hätten die Sternendüfte berauscht und ihm wandelten nun schon die ewig schönen Seligen entgegen.

Wie nun Hespero und Cölestine das heitere, liebliche Schloß zu bewohnen anfingen, fing auch Timbrio, bei ihnen verweilend und ihren Blütengaben die Leere seines Herzens vergessend, wieder zu leben und zu hoffen, man kann sagen, zu schlummern und zu träumen an. Er konnte selbst die Aenderung nicht fassen, die in ihm vorgegangen war, daß es ihm nämlich möglich wurde, es hier ohne Ophelien auszuhalten. Die Furcht vor ihrem Wiedersehen verwandelte sich allmählich in ein lieblich bräutliches Sehnen und Bangen nach ihr, als hätten sie sich

neue, schüchterne Geständnisse zu tun. Hespero und Cöleſtine ſagten nichts über den Zuſtand ihres Freundes, aber ſie glaubten ſtill, die Liebe, die ſich unter ihnen mit ſo ſanften, heiligen Flügeln niedergelaſſen habe, faſſe auch den ihr ſo leichten Entſchluß, an dem leidenden Herzen Timbrios ihre Wunder zu üben, und ſie würden ihn noch lächeln ſehen. Zweifle und verzweifle nur keiner an der Liebe, ſprach Hespero allenfalls; nur glaubend wird ihr Göttliches begriffen, ihr den Sinnen Unergreifliches, und ſie muß bewahrt werden, wie ſie errungen ward, glaubend. — Einmal war Timbrio allein luſtwandeln gegangen, und wahrſcheinlich hatt' er ſich nach der Gegend ſeines Schloſſes gewendet; da erſchien Ophelia, wo Hespero ging, die ihm vorausgeeilte Cöleſtine zu ſuchen, und Ophelia beklagte ſich ſehr und mit zärtlich heftiger Traurigkeit, daß man ihr den ihr gehörigen Timbrio hier zurückhalte und einſam ihre Tage hingingen. O Liebe, rief Heſpero aus, und ſetzte lächelnd hinzu: Hab' ich es nicht vorausgeſagt? Wer möchte fragen, welche Ahndung den vereinſamten Timbrio früher von ſeinem Luſtwandel zurücktrieb? Er betrat die Plätze, wo herum ſich Opheliens Klagen ergoß. Sie flog ihm entgegen. Er lag ihr trunken zu Füßen. Und wie ſie ihn erheben wollte, ſchwebte Cöleſtine hinter dem Knienden und hielt ihre Arme bereit, die reuige Schweſter zu empfangen. Daß die verloren gegebene Cöleſtine ihr erſchien, vollendete Opheliens Herzensrührung und Timbrios entzückende Gewißheit. Hespero nahte und wob um alle drei ein ſchmeichelnd goldenes Netz mit ſeinen Armen. So verdankt es Timbrio ſeinem Freund und der Sehnſucht zunächſt, daß ihm Ophelia wieder freundlich war, und wer mußte nicht über ihre Reue ihre Schuld vergeſſen? So oft ſeitdem unter dieſen beiden eine neue Störung eintreten wollte, flüchtete das ein' oder das andere zu Hespero und Cöleſtinen, und wie etwas unverletzlich wird, auch das Schuldige, wenn es einen Altar umarmt, ſo wurde die Sehnſucht Opheliens auf ſolche Art immer in Schutz gebracht; dem aber iſt nichts unwiederbringlich verloren, der nur die Sehnſucht nicht verliert. Loeben.

Novelle für das Frauentaſchenbuch.

S.[1]) wo anders. Ein franzöſiſcher[2]) Offizier hört im Dorfe (Birkwitz) von dem wunderſchönen Fräulein, wie ſie ſtreng alle herausſchmeißt. — Nun Beſchreibung des Fräuleins. S.[1]) wo anders.[3]) Ihr

[1]) Vermutlich Siehe.

[2]) Am Rande mit anderer Tinte nachgetragen: „Der König iſt ſchon verjagt. Der reitet und ſieht ein Schloß und Fräulein. Er macht franz. Spaß und denkt nicht, daß es ihr unwohl (?) ergeht."

[3]) Am Rande mit anderer Tinte nachgetragen: „Schloßgarten in Toſt."

Vater ist der Papa. — Sie hat schon lange einen sanften, guten Liebhaber (Antonio), den sie aber weiter nicht liebt. Auf einmal mitten in Schießen und Tumult kommt der französische Offizier aufs Schloß, schön, den Roßschweif wild ums Gesicht hängend. Sie verliebt sich plötzlich in ihn. Sie sucht ihn rührend, aber ungeschickt, zu bewegen, zu den Spaniern überzugehen. Aber er ist echt französisch und sucht sie nur herumzukriegen, recht im Gegensatze ihrer tiefen, romantischen Liebe. Sie weist ihn immer stolz, aber sehr liebevoll ab. Endlich, da alles umsonst, lacht er sie aus, ersticht ihren Vater (ihr Liebstes), das Schloß brennt in dieser Affäre ab. Nun wird sie stumm und geht mit ihrem Liebhaber in alle Welt, der darüber sehr froh, aber nicht weiß, was sie eigentlich will. Sie ziehen ins Gebirge, auf einem Flusse ꝛc. Da muß der Antonio alte Lieder singen. Dann schickt sie ihn voraus fort nach einem fernen Walde, da man schon fern die Biwakfeuer der Franzosen sieht, zieht sich als Bauernknabe an, geht mit Lebensmitteln ins Biwak (erschreckliche Gruppen wie bei Torgau). Sie verkauft, leidet alle Possen still, findet endlich ihren Offizier und lockt ihn aus dem Biwak, da sie sich als Mädchen verrät und er sehr verliebter Natur ist. Sie zuckt bisweilen im Gesicht und geht still. Er sagt: Du kommst mir so bekannt vor ꝛc. Endlich draußen in der Nacht zieht sie einen versteckten Degen, er muß auch ziehen und sie ersticht ihn im Zweikampf, da er verwirrt über ihre Erkennung. Dann weint sie das erstemal bitterlich, reitet darauf mit ihrem Liebhaber zu einem Nonnenkloster. Die Sonne geht auf. Sie schickt Antonio in den Krieg zurück und geht ins Kloster.

Roman: Marien Sehnsucht.

Wunderbarer Garten mit Alleen und Wasserkünsten. Fräulein mit jungen Rittern. Abschied bei seltsamem Mondschein. — Das Fräulein weinend. — Anfang vielleicht die unendliche Frühlingssehnsucht, wie unten die weiten Wälder und Ströme und der blaue Himmel und lange Straßen, auf denen Ritter blitzend ziehen und Kaufleute. Zurückkehr in die Stadt, als wäre alles hinausgezogen, so leer. Traum: Entweder weite Hügel und Wälder, duftig zerschmelzende Abendröte oder dunkele Gegend, darüber grüne, rote und blaue Funkelscheine schießend und zitternd. Wenn diese die Blumen berühren, klingen sie vor Sehnsucht und schwimmen als Sterne mit, fallen wieder auf die Erde und werden wieder zu Blumen, die schnell in den Lichtstrom wieder aufwachsen, von der Sehnsucht des Kusses gezogen und wieder zu Sternen werden, und so ist Er von den Scheinen erleuchtet. Wie alte Freunde und Bekannte

ziehen auf langen Straßen hinunter. Ich frage sie, wohin? Doch sie wenden sich nicht. Die Ströme lösen sich in der Ferne zum Gesang auf. Und aus der Ferne ruft es immerfort, wie eine Geliebte. Keine Worte in dem Rufen zu unterscheiden. — Er legt sich ermattet am Bergeshange nieder, vor sich blaue Berge. Heißer Mittag. Schillerndes Weben des Sonnenreichs um die blaue Ferne. Biene sumsen. Langsame Erinnerungen an längst vergangene Zeiten. Schlummer. Rauschen des Waldes. Ueber ihm wanken die Blumen hin und her, als wollten sie ein buntes Netz über ihn weben. Das schimmernde Tal löst sich, vor seinen geschlossenen Augen noch immer stehend, auf. Hierher der kurze Traum von den auf und nieder tauchenden Gestalten (das in meiner Brieftasche). Eine wohlbekannte Stimme scheint ihn bei seinem Namen zu rufen. Er springt auf. Doch alles einsam. Unterdes Abendrot angeglommen und kühle geworden. Ermattet. Die Abendstrahlen, die über die Tannenwipfel schießen, erfrischen ihn. Im Walde unten singt ein Vogel, den er noch nie gehört, sonderbare Weise. Er folgt ihm in den dunkeln Wald. Zigeuner, die ihm prophezeien. Wunderbare Gruppe und Nacht. — (Ein junger Zigeuner singt ein kurioses Lied in der Trunkenheit und tanzt rasend mit einem Mädchen) — ** Geistererscheinung in einem Bergwerke — ** während die Waldflamme feurig lodert und spielt. Die Kunst läßt sich nicht abtrotzen oder als Vehikel eines großen Gemüts von selbst fordern. Was kann man ihr anders geben als sich selber ganz? Sie wird wirklich zur Geliebten, deren blaue Augen, roter Mund ewig keine Ruhe lassen. Im Frühling langt sie aus den duftigen Tälern mit weißen, ganz zarten Armen, um dich nur recht an ihr liebendes Herz zu drücken, das Waldhorn sagt dir, wie sie sich hinter den Bergen nach dir sehnt, die Vöglein und blaue Lüfte läßt dich die Treue viel tausendmal grüßen. In Mondnacht ist's, als weinte sie sehr und wollte dir gern ein tröstendes Liebeswort vertrauen. Aber sie kann nicht herüber aus der Ferne zu dir langen. Ja, glaube nur, sie weint auch um dich, sehnt sich auch recht sehr nach dir, deine Lieder bringen ihr auch süßen Schmerz. Liebe nur immer treu und aus allen Kräften deines Lebens, der Himmel bleibt nicht immer verschlossen.

Perſonenregiſter.

Nicht berückſichtigt iſt der Name Joſef Freiherr von Eichendorff und der des Herausgebers. Sonſt ſind auch die in den Anmerkungen vorkommenden Namen aufgenommen worden.

(Die Ziffern ſind die Seitenzahlen.)

Abraham a St. Clara 19.
Angelus Sileſius 76.
Arnim, Bettina von 22.
Arnim, Achim von 5, 7 f., 20, 43, 45.
Aſt, Friedrich 8, 24, 48.
Auersperg (Anaſtaſius Grün) 64.
Aulike, Matthias 77.

Balde, Jakob 76.
Baier (Gutsverwalter) 57.
Bechtolsheim, Julie von 36.
Beethoven 27.
Beſſerer-Dahlfingen, Ludwig von 56, 62, 69.
Beſſerer-Dahlfingen, Thereſe von 56, 60, 69.
Blum, Robert 56.
Bonn, Franz 79.
Brentano, Klemens 5, 7–11, 43, 45, 49, 58.
Brockhaus (Verlag) 56.
Budde 7, 18, 25, 27, 29, 37.

Calderon 58, 61, 67–73, 77, 80.
Carlowitz, Karl Adolf von 30.
Cervantes 40.
Chézy, Helmina Chriſtiane von 32, 36, 46.
Chézy, Antoine Léonard de 32.
Cotta (Verlag) 56, 58, 67.
Creuzer, Friedrich 34.

Delmont (General) 21.
Döllinger, Johann Joſef Ignaz 76
Dreves, Leberecht 12, 54–56.
Dümmler (Verlag) 53.
Dürer 22, 27.

Eichendorff, Hermann von 7, 12, 17, 55–57.
Eichendorff, Luiſe von 57.
Eichendorff, Rudolf von 56, 8.
Eichendorff, Wilhelm von 5 f., 14–51, 57.
Erichſon 33.

Fick, Joſef 62, 65 f.
Förſtermann, Ernſt 60.
Förſter, Heinrich 12 f., 72–78.
Fouqué, Friedrich Freiherr de la Motte 7, 12, 21, 24, 38, 45, 52.
Freudenfeld, Burkhard Heinrich 22, 24, 28, 34, 44.
Freytag, Guſtav 57.

Garnier 50.
Geibel, Emanuel 79.
Gelzer, Heinrich 59.
Gervinus, Georg Gottfried 65.
Goedeke, Karl 22, 24, 33, 45 f., 61.
Görres, Joſef von 5 ff., 34, 36 ff., 77.
Göſchen (Verlag) 49.
Goethe 38, 40 f., 45.
Goldmann, Georg Auguſt Friedrich 22 f., 28, 34, 36.
Grimm, Brüder 57.
Gudenau (Baron) 21.
Günther, Anton 13, 77 f.

Heckenaſt (Verlag) 55.
Helvig, Amalie von 37.
Heyſe, Paul 13, 78 ff.
Hitzig, Julius Eduard 12, 53.
Hofmannswaldau, Chriſtian Hofmann von 77.
Holtei, Karl von 13, 80.

Jacobi, Friedrich Heinrich 37.
Jarcke, Karl Ernſt 12 f., 54–56, 58–67.
Jarcke, Wilhelmine 60.
Jean, Paul 14.

Kapf, Karl Gottlieb 52 f.
Karl (Erzherzog) 21.
Karſchin (Anna Luiſe von Karſch) 32.
Keiter, Heinrich 53, 70, 78.

Klinkowſtröm, Friedrich Auguſt von 38.
Klopſtock 63.
Kniewel, Theodor 12, 59, 67-69.
Kreiten, Wilhelm 54.
Krüger, Hermann Anders 46.
Kugler, Franz 78.

Lafontaine, Auguſt Heinrich Julius 6.
Laſſeaux (Profeſſor) 6.
Lenau 64.
Leo X. (Papſt) 77.
Leonardo da Vinci 31.
Liebeskind (Verlag) 61.
Linke (Haus). 55 f.
Loeben, Ferdinand von 21, 26.
Loeben, Otto Heinrich von 7, 10–12, 14–50, 106.
Loeben, Wilhelmine von 33.
Lorinſer, Franz 12, 69–74
Luther 64, 68.

Malsburg, Ernſt Friedrich Otto von der 34.
Meinhold, Johann Wilhelm 64.
Meisner, Heinrich 14.
Meißner, Alfred 64.
Menzel, Wolfgang 62–67, 76–78.
Metternich 13, 21.
Meyer (Forſtinſpektor) 50.
Meyerbeer, Giacomo 80.
Michaelis, Salomo 37.
Möbius, Paul 6.
Müller, Adam 24 f., 29. 38 f., 46.

Näke, Karl Adam 48.
Nicolovius, Georg H. L. 12, 53 f.
Novalis 7, 18, 27, 37.

Oldenbourg (Verlag) 58.
Opitz, Martin 77.

Paſſy 61.
Perthes, Friedrich Chriſtoph 44.
Piſſin, Raimund 10, 14, 16 ff., 21-23, 27, 30, 34-38, 46 f., 49.
Plettenberg (Graf) 50.
Pocci, Franz von 79.

Redwitz, Oskar von 75 f.
Runge, Otto Philipp 9.

Sander, Daniel 21.
Sander, Sophie 21.
Schenkendorf, Max von 34.
Schlegel, Auguſt Wilhelm von 33.
Schlegel, Friedrich und Dorothea von 11 f. 19 ff., 23, 25, 28 f., 33, 38 f., 46, 63.
Schmedding (Oberregierungsrat) 53.
Schöningh (Verlag) 74.
Schrag (Verlag) 39.
Schwarz (Kirchenrat) 32, 37.
Schwarzenberg, Felix Ludwig Johann Friedrich von 60 f.
Shakeſpeare 61.
Sontag, Joſef 12, 50–52.
Spee, Friedrich von 77.
Spahn, Martin 34.
Staël 32, 36, 41.
Steffens, Heinrich 5.
Steig, Reinhold 8
Stifter, Adalbert 13, 55, 58 f.
Strauß, Gerhard Friedrich Abraham 7, 18, 27, 29, 32, 34, 37.

Tieck, Ludwig 7 ff., 11, 27, 33, 40, 45, 53.

Uhland, Ludwig 26.

Veit, Johann und Philipp 29, 34, 38.
Vieweg (Verlag) 80.

Werner, Zacharias 38, 63.
Wolf, Ferdinand 70.
Würzbach, Konſtantin von 60.

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort 3
Einleitung 5
Briefe:
I. Otto Heinrich Graf von Loeben an Joſef und Wilhelm Freiherr von Eichendorff 14
II. Zwei Jugendbriefe der Brüder Eichendorff an den Förſter Joſef Sontag . . 50
III. Friedrich Freiherr de la Motte Fouqué an Joſef Freiherrn von Eichendorff . 52
IV. Julius Eduard Hitzig an Joſef Freiherrn von Eichendorff nebſt einer Mitteilung von Georg H. L. Nicolovius 53
V. Leberecht Dreves an Joſef Freiherrn von Eichendorff 54
VI. Joſef Freiherr von Eichendorff an ſeinen Sohn Hermann. 55
VII. Karl Ernſt Jarcke an Joſef Freiherrn von Eichendorff 58
VIII. Theodor Kniewel an Joſef Freiherrn von Eichendorff 67
IX. Franz Lorinſer und Joſef Freiherr von Eichendorff 69
X. Heinrich Förſter an Joſef Freiherrn von Eichendorff. 73
XI. Paul Heyſe an Joſef Freiherrn von Eichendorff 78
XII. Karl von Holtei an Joſef Freiherrn von Eichendorff 80
Dichtungen und Entwürfe:
I. Die Zauberei im Herbſte von Joſef Freiherrn von Eichendorff 81
II. Die Waſſerlilie von Otto Heinrich Grafen von Loeben. 94
III. Novelle für das Frauentaſchenbuch von Joſef Freiherrn von Eichendorff . . .106
IV. Romanentwurf Marien-Sehnſucht von demſelben 107
Perſonenregiſter 109

1892. I. Joseph Plaßmann, Der Planet Jupiter, Darstellung der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungsversuche. M. 1.80.

II. Hespers, Karl, P. Schynse's letzte Reisen, Briefe und Tagebuchblätter. M. 1.80.

III. Dr. Freiherr von Hertling, Naturrecht und Sozialpolitik. (Vergriffen.)

1893. I. Dr. J. P. Kirsch, Die christlichen Kultusgebäude im Altertum. Mit 17 Abbildungen. M. 1.80.

II. Dr. Heinrich Weber, Der Kirchengesang im Fürstbistum Bamberg. M. 1.20.

III. Nikolaus Paulus, Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts. M. 1.50.

1894. I. Jul. Bachem, Die bedingte Verurteilung. M. 1.20.

II. Dr. G. Schnürer, Die Entstehung des Kirchenstaates. M. 1.80.

III. Ludwig Schmitt, S. J., Johann Tauler, der dänische Luther. 1494–1561. Zur 400jährigen Feier seiner Geburt. M. 2.—.

1895. I. Prof. Dr. Wilhelm Schneider, Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins. M. 2.25.

II. Dr. Albert Gockel, Das Gewitter. (Vergriffen.) In neuer erweiterter und illustr. Auflage bei J. P. Bachem, Köln erschienen. Geh. M. 4.50. Geb. M. 6.—.

III. Dr. H. Cardauns, Die Märchen Clemens Brentano's. M. 1.80.

1896. I. Prof. Dr. Heinrich Finke, Karl Müller, Sein Leben und künstlerisches Schaffen. Mit dem Bildnis Karl Müller's und sechs Bildertafeln. M. 2.70.

II. Professor Dr. Konrad Miller, Monialium Ebstorfensium mappa mundi mit Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf vom Jahre 1284. M. 2.—.

III. Julius Bachem, Bedingte Verurteilung oder bedingte Begnadigung? M. 1.20.

1897. I. Dr. Franz Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. M. 1.80.

II. Kirsch, Dr. J. P., Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften. M. 1.80.

III. Zurbonsen, Dr. Friedrich, Die Sage von der Völkerschlacht der Zukunft „am Birkenbaume". M. 1.80.

1898. I. Prof N. Scheid, S. J., Der Jesuit Jakob Masen, ein Schulmann und Schriftsteller des 17. Jahrhunderts. M. 1.50.

II. Dr. Heinr. Finke, Der Madonnenmaler Franz Ittenbach. Mit dem Bildnis des Künstlers und Abbildungen von 11 seiner Werke. M. 2.—.

III. Dr. Joseph Wilpert, Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten. Vornehmlich nach den Katakomben-Malereien dargestellt. Mit Abbildungen. Geh. M. 2.—.

1899. I. Alexander Kaufmann, Thomas von Chantimpré. M. 1.80.

II. Dr. Augustin Wibbelt, Joseph von Görres als Litterarhistoriker. M. 1.50.

III. Joseph Dahlmann, S. J, Das altindische Volkstum und seine Bedeutung für die Gesellschaftskunde. M. 2.25.

1900. I. P. Bernhard Duhr, S. J., Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen. M. 1.80.

II. Dr. Johannes Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen. Mit Abbildungen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres aus den Jahren 1804–1806 M. 1.80.

1901. I. Dr. Herm. Cardauns, Die Görres-Gesellschaft 1876—1901. Denkschrift zur Feier ihres 25jährigen Bestehens, nebst Jahresbericht für 1900. M. 1.80.

II. Dr. Wilhelm Lossen. Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramte in Preußen. Nach statistischen Untersuchungen. M. 2.50.

III. Dr. Jos. Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben. Ein Wort zur Abwehr und zur Verständigung. 2. Auflage. M 2,50.

1902. I. Dr. H. J. Wurm, Die Papstwahl. Ihre Geschichte und Gebräuche. M. 2.—.

II. Prof. J Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt vom Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart. Historisch-geographische Skizzen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres. Zweite Folge M. 1.80.

1903 I. u. II. Dr. Franz Kaufmann, Leopold Kaufmann, Oberbürgermeister von Bonn (1821–1898). M. 4.—.

III. Dr. Max Ettlinger, Untersuchungen über die Bedeutung der Deszendenztheorie für die Psychologie. M. 1.50.

1904. I. Dr. K. Weiß, Kant und das Christentum. M. 1.80.

II. Dr. K. Krogh-Tonning, Hugo Grotius und die religiösen Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit. M. 1.80.

III. Dr. St. Schindele, Reste deutschen Volkstumes südlich der Alpen. Eine Studie über die deutschen Sprachinseln in Südtirol und Oberitalien M. 2.—.

1905. I. Dr. Gerhard Esser, Naturwissenschaft und Weltanschauung. M. 1.50.

II. Franz Falk, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters. Ihre Kenntnis und ihre Verbreitung. M. 1.80.

III. Dr. Hans Rost, Der Selbstmord als sozialstatistische Erscheinung. M. 1.80.

1906. I. Dr. Franz Sawicki, Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum. M. 1.80.

II. Dr. Anton Baumstark, Abendländische Palästinapilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte. M 1.50.

III. Wilhelm Kosch, Briefe und Dichtungen aus dem Nachlaß des Freiherrn Josef von Eichendorff. M. 1.80

Bericht über die Verhandlungen der Sektion für Philosophie. 29. 8. 1877. (Vergriffen.)

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1883. Geh. M. 1.80.

Inhalt: 1. Gloßner, Dr. M., Die objektive Bedeutung des aristotelischen Begriffs der realen Möglichkeit. — 2. Schütz, Prof. Dr. Die vis aestimativa s. cogitativa des h. Thomas von Aquin. — 3. Gutberlet, Dr. Constantin, Ueber den Ursprung des Lebens. — 4. Schneid, Prof. Dr., Die Objektivität der äußern Sinneswahrnehmung gegenüber der neuern Physiologie.

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1884. Geh. M. 1.80.

Inhalt: Vorbemerkung. 1. Das Système de la nature und die moderne Philosophie. Vortrag von Dr. Bach, Prof. in München. — 2. Ueber das philosophische System von Hermann Lotze, Vortrag von Dr. Karl Braig, Stadtpfarrer in Wildbad. — 3. Gefühl und Gefühlsvermögen Beitrag von Dr. Al. Schmid, Professor in München. — Einige Gedanken über Metaphysik und über ihre Entwickelung in der hellenischen Philosophie. Von Dr. Cl. Baeumker, Professor in Breslau.

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft herausgegebene Schriften.

Cardauns, Dr. Hermann; Konrad von Hostaden, Erzb. von Köln (1238—61). **Festschrift** z. Vollendung seiner Kathedrale dem Hochw. Herrn Dr. Paulus Melchers, Erzb. von Köln, gewid. v. d. Görres-Ges. 1880. 176 S. Lex.-Format. Köln, in Commission bei J. P. Bachem. Preis: brochirt M. 3,60. (Für Vereinsmitgl. u. Theiln. M. 2,40.)

Franz, Dr. Adolph, Die gemischten Ehen in Schlesien. **Festschrift** zum Bischofs-Jubiläum des Fürstbischofs von Breslau. 1878. 152 Seiten Lexicon-Format. Breslau, G. P. Aderholz' Buchhandlg. Preis: brochirt M. 3,—. (2.—.)

Hipler, Dr. Franz, Die deutschen Predigten u. Katechesen der Ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer. **Festschrift** zur Inthronisation des Erzbischofs Philippus von Köln. Köln 1885, in Commission bei J. P. Bachem. 180 S. Lex.-Format. Preis: brochirt M. 4,— (2,65.)

Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft bearbeitet von Dr. Otto Bardenhewer. 1882. gr. 8°. (XVIII und 330 S.) In Commission der Herder'schen Verlagsbuchhandlung in Freiburg. Preis M. 13,50. (9.—.)

Historisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von H. Grauert, L. Pastor, G. Schnürer u. C. Weyman herausgegeben von Joseph Weiß. 1.—27. Band, 1880—1906, zu 4 Heften gr. 8°. In Commission der Herder'schen Buchhandlung in München. Preis pro Jahrg. M. 15,—.(10,—.)

Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Im Auftrage der Görres-gesellschaft u. in Verbindung mit der Redaction des Histor. Jahrbuchs herausgegeben von Dr. H. Grauert. I. Band, 1. Heft: Die Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen, eine Fälschung des 19. Jahrhunderts. Von Dr. Bruno Böhm (Freiburg, Herder, 1900). 114 S. M. 2,—. 2. u. 3. Heft: Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschungen von Dr. Franz Kampers. 192 S. M. 3.—. II. Band. 1. Heft: Dr. Rob. Reichenberger, Wolfgang von Salm, Bischof von Passau. 84 S. M. 1,50. 2. u. 3. Heft: Dr. Franz Fastlinger, Die wirthschaftliche Bedeutung der Bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger. 182 S. M. 3,40. — III. Band, 1. u. 2. Heft: G. Schnürer, Die ursprüngliche Templerregel. 165 S. M. 2.80. 3. u. 4 Heft: M. Jansen, Papst Bonifatius IX. und seine Beziehungen zur deutschen Kirche IV. Band, 1. Heft: Prof. Dr. A. Türrwächter, Christoph Gewold, Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation. 134 S. Preis M. 2.60 2. u. 3. Heft: Dr. Jos. Schmidlin, Die geschichtsphilos. u. kirchenpolit. Weltanschauung Ottos v. Freising. 168 S. M. 3,60 — V. Band, 1. Heft: Dr. Erich König, Cardinal Giordano Orsini. 128 S. 2. u. 3. Heft: Dr. L. Steinberger, Die Jesuiten und die Friedensfrage 1635—1650. 215 S. M. 5.—.

Jahresbericht der Section für Philosophie 1877. 1883. 1884. 100 bezw. 116 u. 108 Seiten groß 8°. Preis: je M. 1,80. (1,20.) In Commission bei J. P. Bachem in Köln.

Staatslexikon. Band I—V. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1887—97. Zweite Auflage, Band I—V (1900—1904).

Philosophisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Jos. Pohle (Breslau) u. Prof. Dr. Schmitt (Fulda) herausgegeben von Dr. Const. Gutberlet, Prof. an der philos.-theol. Lehr-Anstalt in Fulda. 1.—19. Band. 8°. Fulda 1888—1906. Druck und Commissions-Verlag der Fuldaer Actien-Druckerei.

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausg. v. der Görresgesellschaft. Paderborn, F. Schöningh. (1892—1904) Lex.-8° I. Bd I. Theil. Prof Dr. Dittrich, Nuntiaturberichte Giovanni Morones vom deutschen Königshofe (1539, 1540). 254 S. M. 7,40. I. Bd. II. Theil, P. K. Eubel, Die Avignonesische Obedienz der Mendikantenorden. XX u. 231 S. M. 9,—. II. Bd. Dr. Ehses, Römische Documente zur Geschichte der Ehescheidung Heinrichs VIII. von England 1527—1534. 330 S. M. 9,80. — III. Bd. Prof Dr. Kirsch, Die päpstlichen Collectorien in Deutschland während d. XIV. Jahrhunderts. 640 S. M 20,—. — IV Bd. Dr. Ehses u. Dr. Meister, Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584)—1590. Erste Abth.: Die Kölner Nuntiatur. 1. Hälfte: Bonomi in Köln. Santonio i. d. Schweiz Die Straßburger Wirren. 488 S. M 15,—. — V. Bd. W. E. Schwarz, Die Nuntiatur-Correspondenz Caspar Groppers nebst verwandt. Aktenstück. (1573—1576) 577 S. M. 15,—. VI. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die Rückkehr der Päpste Urban V. u. Gregor XI. von Avignon nach Rom. Auszüge aus den Cameralregistern des vatikanischen Archivs. 390 S. M. 14. — VII. Bd. Dr. Ehses Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584)—1590. Erste Abth.: Die Kölner Nuntiatur 2. Hälfte: Ottavia Mirto Frangipani in Köln. 1587 bis 1590. LXI. u. 544 S. M. 22,—. — VIII. Bd. Prof. Dr. Schlecht, Andrea Zamometic und der Basler Concilsversuch vom Jahre 1482. Erster Band. XII u. 333 S. M. 12,—. — IX. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des XIV. Jahrhdts. Erster Band: Von Johann XXII. bis Innocenz VI. LVI u. 344 S. M. 13.—. — X. Bd. Dr. Rob. Reichenberger, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Nebst ergänzenden Aktenstücken 1585 (1584)—1590. II Abth.: Die Nuntiatur am Kaiserhofe: 1 Hälfte. Germanico Malaspina und Filippo Sega. L u 482 S. M. 20,—. — XI. Bd. Prof. Dr. M. Meister, Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie. 450 S. — XII. Bd. P. Ehrle, Martin de Alpartils Chronica actitatorum temporibus domini Benedicti XIII. Erste Hälfte. XLII u. 616 S.

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum Nova Collectio. Tom. I: Diariorum pars prima. Herculis Severoli commentarius, Angeli Massarelli Diaria I.—IV. Collegit, edidit, illustr. Sebastianus Merkle. Friburgi Brisg. Sumptibus Herder. 1901 — Tom. II, bearbeitet von Dr. Ehses, ebend. 1905 (Vorgeschichte bis 1539. Dokumente 1536—45. Reformarbeiten Pauls III. Akten der ersten drei Sessionen).

Die Redaktion der regelmäßig erscheinenden Gratis-Vereinsgaben (nicht der sonstigen Vereinsschriften) ist Herrn Dr. Hermann Cardauns in Köln, in Verbindung mit einer aus Vorstandsmitgliedern zusammengesetzten Kommission, übertragen worden. Alle auf die Vereinsgaben bezüglichen Briefe und Sendungen bitten wir an genannten Herrn nach Köln, Marzellenstr. 35—43, zu adressieren.

Der Verwaltungs-Ausschuß.

Die **Mitglieder** der Gesellschaft erhalten den **Jahresbericht** und die regelmäßig in jedem Jahre erscheinenden **Vereinsgaben**, die **Teilnehmer** nur den Jahresbericht gratis und franko zugesandt.

Die Mitglieder und die Teilnehmer erhalten die auf Veranlassung der Görres-Gesellschaft veröffentlichten Schriften [**nicht** jedoch das **Staatslexikon**, das **Concilium Tridentinum**, die **Studien und Darstellungen** und die **Quellen und Forschungen**] bei direktem Barbezug von dem General-Sekretär der Gesellschaft zu zwei Dritteilen des Ladenpreises.

Die Vereinsgaben und Gelegenheitsschriften [**nicht** die vom Verwaltungs-Ausschusse erstatteten Jahresberichte] sind auch durch den Buchhandel zu beziehen.

Adresse des General-Sekretärs **Dr. H. Cardauns, Köln,**
der Geschäftsstelle: **J. P. Bachem, Köln.**

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.

Jahresbericht für das Jahr 1906.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse auf Grund des § 32 des Vereins-Statuts.

Köln, 1907.

Kommissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

2777

Vereinsgaben der Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Komm.-Verlag von J. P. Bachem, Köln. Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

1876. Eine Vereinsschrift. 1. Zur Einführung. 2. Prof. Dr. J. Hergenröther. Der heilige Athanasius der Große. 3. Prof. Dr. Franz Kaulen, Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen. (Vergriffen.) Letztere ist in neuer Auflage bei Herder in Freiburg erschienen.

1877. I. Prof. Dr. Th. Simar, Der Aberglaube. 2. Aufl. M. 1.20.

II. C. Berthold, Die Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der Natur. (Vergriffen.)

III. R. Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. (Vergriffen.)

1878. I. Dr. P. Haffner, eine Studie über G. E. Lessing. 2. Aufl. (Vergriffen.)

II. Dr. Friedr. Kayser, Eine Nilfahrt. (Vergriffen.)

III. Dr. J. B. Heinrich, Clemens Brentano. M. 1.80.

1879. I. Fr. Hettinger, Die Theologie der göttlichen Komödie des Dante Alighieri in ihren Grundzügen. M. 2.25.

II. Dr. Franz Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche, zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520. (Vergriffen.)

III. Heinrich Rodenstein, Bau und Leben der Pflanze, teleologisch dargestellt. M. 1.80.

1880. I. Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde. I. Teil. (Vergriffen.) Eine neue erweiterte Auflage befindet sich in Vorbereitung bei J. P. Bachem in Köln.

II. Dr. P. Norrenberg, Frauenarbeit und Arbeiterinnen-Erziehung in deutscher Vorzeit. (Vergriffen.)

III. Jos. Galland, Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde. II. Teil. M. 1.80. (Siehe I. Teil 1880 I.)

1881. I. Leopold Kaufmann, Albrecht Dürer. M. 1.80.

II. u. III. Dr. Baudri, Weihbischof. Der Erzbischof von Köln, Johannes Cardinal von Geissel und seine Zeit. (Vergriffen.)

1882. I. Prof. Dr. Const. Gutberlet, Der Spiritismus. (Vergriffen.)

II. Karl Unkel, Berthold von Regensburg. M. 1.80.

III. Dr. P. P. M. Alberdingk-Thijm, Philipp van Marnix, Herr von Sanct-Aldegonde. Ein Lebensbild aus der Zeit des Abfalls der Niederlande. M. 1.20.

1883. I. Dr. Jos. Pohle, P. Angelo Secchi. Ein Lebens- und Kulturbild. (Vergriffen.) In neuer erweiterter und illustr. Auflage bei J. P. Bachem, Köln erschienen. Geh. M. 4.– Gebd. M. 5.80.

II. Dr. Karl Grube, Gerhard Groot und seine Stiftungen. M. 1.80.

III. Dr. Herm. Cardauns, Der Sturz Maria Stuart's. M. 1.80.

1884. I. Fr. Wilh. Woker, Aus Norddeutschen Missionen des 17. und 18. Jahrhunderts. Franziskaner, Dominikaner und andere Missionare. M. 1.80.

II. Prof. Dr. Hipler, Die christliche Geschichts-Auffassung. M. 1.80.

III. Prof. Dr. Joseph Pohle, Die Sternenwelten und ihre Bewohner. I. Teil. (Vergriffen.) In erweiterter und illustr. Auflage erschienen bei J. P. Bachem, Köln. Geh. M. 8.– Gbd. M. 10.—.

1885. I. Fr. Wilh. Woker, Aus den Papieren des kurpfälzischen Ministers Agostino Steffani, Bischofs von Spiga, spätern apostolischen Vikars von Norddeutschland. Deutsche Angelegenheiten, Friedens-Verhandlungen zwischen Papst und Kaiser 1703—1709 M. 1.80.

II. u. III. Prof. Dr. Jos. Pohle, Die Sternenwelten und ihre Bewohner. II. Teil. Schluß. (Vergriffen.) (Siehe I. Teil 1884 III.)

1886. I. Dr. W. Pingsmann, Santa Teresa de Jesus. Eine Studie über das Leben und die Schriften der hl. Theresia. M. 1.80.

II. Dr. Anton Pieper, Die Propaganda-Kongregation und die nordischen Missionen im siebenzehnten Jahrhundert. M. 1.80.

III. Fr. Wilh. Woker, Agostino Steffani, Bischof von Spiga i. p. i., apostolischer Vikar von Norddeutschland. 1709–1728. M. 1.80.

1887. I. Aurel Adeodatus, Die Philosophie und Kultur der Neuzeit und die Philosophie des h. Thomas von Aquino. — Prof. Dr. Dittrich, Die mittelalterliche Kunst im Ordenslande Preußen. Geh. M. 1.80.

II. Franz Schauerte, Gustav Adolf und die Katholiken in Erfurt. M. 1.80.

III. H. Keiter, Joseph von Eichendorff. Sein Leben und seine Dichtungen. M. 1.80.

1888. I. Dr. Franz Hettinger, Dante's Geistesgang. M. 2.25.

II. Dr. J. H. Schwicker, Peter Pázmány, Kardinal-Erzbischof und Primas von Ungarn, und seine Zeit. M. 1.80.

III. Joseph Plaßmann, Die veränderlichen Sterne. Darstellungen der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungs-Versuche. M. 1.80.

1889. I. P. August Schynse, Zwei Jahre am Congo. Erlebnisse und Schilderungen. Mit 7 Abbildungen. Herausgegeben von Karl Hespers. (Vergriffen.)

II. P. Gabr. Meier, Süddeutsche Klöster vor hundert Jahren. Reise-Tagebuch des P. Nep. Hautinger O. S. B., Bibliothekar von St. Gallen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Falk, Die deutschen Meß-Auslegungen von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Jahre 1525. M. 1.20.

1890. I. P. Aug. Schynse. Mit Stanley und Emin Pascha durch Deutsch-Ost-Afrika. Reise-Tagebuch. Herausgegeb. von K. Hespers. 1. u. 2. Aufl. (Vergriffen.)

II. Dr. Fr. Falk, Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdrucks bis zum Jahre 1520. Mit 9 Faksimiles. M. 1.80.

III. A. M. von Steinle, Edward von Steinle und August Reichensperger in ihren gemeinsamen Bestrebungen für die christl. Kunst. Aus ihren Briefen geschildert. Mit 2 Kunstbeilagen. M. 2.—.

1891. I. Leopold Kaufmann, Zehn Vorträge über Kunst von Maler Philipp Veit. Mit einer Kunstbeilage: Bildnis des Malers Veit. M. 2.—

II. Dr. Albert Ebner, Propst Joh. Georg Seidenbusch und die Einführung der Kongregation des hl. Philipp Neri in Baiern und Oesterreich. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands im 17. und 18. Jahrhundert. M. 1.50.

III. H. Keiter, Heinrich Heine. Sein Leben, sein Charakter und seine Werke. (Vergriffen.)

Jahresbericht

der

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland

für das Jahr 1906.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse

auf Grund des § 32 des Vereins-Statuts.

Köln 1907.

Kommissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

2767

I. Ausbreitung der Görres-Gesellschaft.

Auf der Bonner Generalversammlung kam mehrmals, in den Vorstandssitzungen wie öffentlich, der Gedanke zum Ausdruck, daß die Gesellschaft nicht, wie es nach kräftigem Aufschwung in den letzten Jahren der Fall gewesen ist, sich mit Wahrung des bisherigen Mitgliederstandes begnügen könne.

Mit rund 3000 Mitgliedern, 700—800 Teilnehmern und einer Jahreseinnahme von noch nicht 50000 M. lassen sich die stets wachsenden Aufgaben der Gesellschaft nicht befriedigend lösen. Es gibt noch Tausende, die zu gewinnen sind. Das kann, das muß aber auch geschehen durch eine **umfassende, lokal einsetzende Werbetätigkeit.** Wir empfehlen die Unterstützung dieser Aktion den weitesten Kreisen, ganz besonders der Presse und den zunächst berufenen studentischen Verbänden. Die in Bonn ausgesprochene Hoffnung, auf diesem Wege im Jahre 1907 den Mitgliederstand um 1000 zu erhöhen, mag optimistisch sein, aber zum guten Teile könnte sie sehr wohl in Erfüllung gehen.

Dies ist um so notwendiger, als die Görresgesellschaft offenbar in einer bedeutungsvollen **Umbildung** begriffen ist, und das kostet Geld. Der Vorsitzende hat wiederholt von ihren alten und jungen Mitgliedern gesprochen; er hat es ausdrücklich abgelehnt, einen „elegischen" Ton anzuschlagen, und er persönlich ist noch lange nicht alt genug, um auf die Leitung einer Gesellschaft verzichten zu müssen, deren Entstehen und Gedeihen so eng mit seinem Namen verknüpft ist; nachdrücklich hat er ein über das andere Mal betont, wie nötig für die weitere Entwicklung die kräftige Initiative, der Verzicht auf jeden steifen Konservatismus, und daß die volle Durchführung des Grundgedankens nur dann zu erhoffen ist, wenn die Gesellschaft sich **neue Aufgaben** stellt und dafür auch **größere Mittel** beschafft. In Bonn sind in dieser Hinsicht vielversprechende Anfänge gemacht worden. Die naturwissenschaftliche Sektion hat endlich ihre erste Sitzung gehalten, und es ist dafür gesorgt, daß sie sich im

nächsten Jahre durch Heranziehung einer größeren Zahl tüchtiger Fachmänner und Aufstellung eines Arbeitsprogramms konsolidiert; die Rekonstruktion der längst gebildeten, aber zeitweilig schlummernden Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft liegt jetzt in den besten Händen; die Sektion für alte Kultur und Geschichte ist zunächst als Abteilung der historischen Sektion ins Leben getreten — auf die Form kommt wenig an, jedenfalls wird sie schon in nächster Zeit kräftige Lebenszeichen geben. Bereits im laufenden Jahre wird sie für ihre Veröffentlichungen Mittel der Gesellschaft in Anspruch nehmen, und die Vorbereitungen einer neuen (dritten) Auflage des Staatslexikons bringen selbstverständlich ebenfalls eine neue Belastung des Etats mit sich.

Eine gemeinnützige Gesellschaft muß vorwärts; Ausdehnung des Wirkungskreises, höher gesteckte Ziele gehören zu ihrem Leben, und Abhülfe ist nicht in der Beschränkung der Verwendungszwecke, sondern in der dauernden Vermehrung der Geldmittel zu suchen. Möglich ist dieselbe ohne Zweifel. Es gibt zahllose katholische Männer und — warum nicht? — auch Frauen, die Mitglieder werden könnten; auch solche, denen die Publikationen „zu gelehrt" sind, können deshalb doch ein lebhaftes Gefühl für die Notwendigkeit haben, zu ihrem Teil dem Gesellschaftszweck der „Verbreitung der Wissenschaft im katholischen Deutschland" zu dienen, sei es durch Erwerbung der Mitgliedschaft, sei es durch größere außerordentliche Zuwendungen.

Als Unterlage kann das letzte nach Diözesen und Orten geordnete Verzeichnis der Mitglieder und Teilnehmer dienen (Jahresbericht für 1904). Jeder Leser kann an der Hand desselben, allerdings vorbehaltlich der seitdem eingetretenen Veränderungen, feststellen: Welche von meinen Bekannten, bei denen ich Interesse für die Gesellschaft voraussetzen darf, gehören schon zu ihr und welche nicht? Die vermißten Namen (mit genauer Adresse) werden dem Generalsekretär Dr. H. Cardauns (Cöln) oder der Geschäftsstelle (J. P. Bachem, Cöln) durch Postkarte mitgeteilt, die mit Vergnügen Aufrufe und Statuten den Benannten übersenden oder auch auf Wunsch in beliebiger Zahl den Herren Einsendern zur Verfügung stellen wird.

Mindestens in jeder größeren Stadt sollte ein eifriges Mitglied diese Werbetätigkeit zu seiner besonderen Aufgabe machen. Sehr zweckmäßig wird vielfach der folgende Weg sein: Die am gleichen Orte wohnenden Mitglieder und Teilnehmer werden zu einer Besprechung eingeladen, in dieser wird die Liste der ortsansässigen Mitglieder durchgegangen, ein Verzeichnis der neu zu gewinnenden Herren und Damen festgestellt und auf Grund desselben in der oben angegebenen Weise verfahren. Gewinnung von Ehren- oder lebenslänglichen Mitgliedern

(mit einmaligem Beitrage von 300 bezw. 200 M.) ist besonders wünschenswert — bei dem kleinen Rolandseck Konveniat nach der Bonner Generalversammlung meldeten sich in wenigen Minuten fünf Damen und Herren als lebenslängliche Mitglieder an.

Nicht minder wichtig als der finanzielle Aufschwung ist der ideale Gewinn, den die Gesellschaft sich von der werbenden Tätigkeit ihrer Freunde verspricht. Mehr und mehr ist in den letzten Jahren der wesentliche Programmpunkt der Görresgesellschaft, die Versöhnung zwischen Glauben und Wissen, in den Vordergrund der Erörterung getreten, und wahrlich nicht ohne Grund wurde er auf mehreren Generalversammlungen nachdrücklich behandelt. Um das hohe Ziel zu erreichen: daß in dem Hin- und Herfluten der Tagesmeinungen der katholische Volksteil Deutschlands festen Boden behält bezw. gewinnt, daß in ihm der harmonische Einklang zwischen Gottes Offenbarung und den gesicherten Ergebnissen strengster methodisch-wissenschaftlicher Forschung zur unerschütterlichen Ueberzeugung und Lebensregel wird – dazu bedarf es des Zusammenwirkens der gesamten deutschen katholischen Gelehrtenwelt. Noch ist auch unter uns so manches ungeklärt, und der Kampf der Geister führt mitunter zu unerfreulichen Erscheinungen der wissenschaftlichen Polemik. Ist die Hoffnung zu kühn, daß alle, die guten Willens sind, die Görresgesellschaft als neutralen Boden betrachten werden, auf dem alle gleichberechtigt willkommen sind, denen alles menschlich erworbene Wissen die Bestätigung und Erläuterung des von Christus uns Gegebenen ist?

Gott hat uns nicht verlassen in jenem Kampfe, während dessen schlimmster Zeit die Görresgesellschaft gegründet wurde. Das katholische deutsche Volk, welches in der schwersten Zeit so Großes vollbracht, darf nicht erlahmen in besseren Tagen, sondern es muß und wird rastlos, opfermutig weiter arbeiten an dem Werke der Zukunft, bei welchem der Allmächtige ihm vielleicht eine besonders hohe Aufgabe zugeteilt hat. Wir kommen vorwärts — aber noch sind wir weit zurück auf jenem Felde, auf dem wir uns die Spannkraft erhalten müssen in der Zeit des Friedens, Waffe und Wehr bereiten für etwaige spätere Kämpfe.

An alle Freunde der katholischen Wissenschaft richten wir daher die dringende Bitte, durch Beitritt, Empfehlung in Freundeskreisen, ferner durch gefl. Mitteilung geeigneter Adressen eine Gesellschaft zu unterstützen, welche Ludwig Windthorst auf der Frankfurter Generalversammlung der Katholiken Deutschlands und bei zahlreichen sonstigen Gelegenheiten auf das wärmste und nachdrücklichste empfohlen hat: „Diese Vereinigung von Männern der Wissenschaft nimmt unser höchstes Interesse in Anspruch. Um sie zu befördern, braucht man nicht

ein Gelehrter zu sein und auch keine Bücher geschrieben zu haben. Jeder, der beitritt, ermuntert die, welche die Arbeit tun. Ich möchte die Bitte aussprechen, daß keiner nach Hause ginge, ohne sich vorher eingeschrieben zu haben als Mitglied der Görresgesellschaft."

II. Die Generalversammlung zu Bonn.

Zum erstenmal seit ihrer Gründung hat die Gesellschaft ihre Generalversammlung in Bonn gehalten, obwohl von dort der Anstoß zu ihrer Gründung ausging und sie in Bonn ihr Domizil hat, und der ganze Verlauf hat gezeigt, daß es ein guter Gedanke, endlich das so lang Versäumte nachzuholen. Gleich die erste Vorstandssitzung (vgl. unten III), die am 25. September, nachmittags 3 Uhr, in der Bonner Bürgergesellschaft zusammentrat, war sehr gut besucht; von den 7 Mitgliedern des Verwaltungsausschusses waren 6, von den sonstigen Mitgliedern des Vorstandes 18 erschienen. Nach Schluß der eingehenden Verhandlungen blieb nur eine knappe Pause übrig, bis die Begrüßungsversammlung im Parterresaale des Goldenen Stern begann, in welcher das Bonner Element sehr stark vertreten war. Der Vorsitzende des Lokalkomitees, Prof. Dr. Dyroff, hieß die Görresgesellschaft herzlich in Bonn willkommen, in der Stadt, in welcher die Gesellschaft entstand, wenn auch die Gründung formell in Koblenz erfolgte, und führte in streng logischer Form den Beweis, daß die Generalversammlung 1906 gerade in Bonn und nirgendwo anders abgehalten werden müsse. Sein Hoch auf die Gesellschaft beantwortete Justizrat Dr. Jul. Bachem mit einem Hoch auf die Stadt Bonn, ihr Lokalkomitee und dessen eifrigen Vorsitzenden. Die Görresgesellschaft, so betonte er u. a., geht gern in die Universitätsstädte. Sie predigen uns immer wieder, daß wir eine Aufgabe noch nicht genügend erfüllt haben, nämlich junge, befähigte, tüchtige Studierende der akademischen Laufbahn zuzuführen. (Zustimmung.) Das Ziel dürfen wir nicht aus dem Auge verlieren! Nach einer Entschuldigung, daß die Versammlung jetzt zum erstenmal hier stattfinde, erging sich Redner in ernsten und launigen Erinnerungen an die Bonner Studentenzeit und die Präliminarien der Gründung, wobei sich ergab, daß von dem kleinen Kreis der meist jungen Leute, die 1875 die Sache in die Hand nahmen, die Hälfte im Saale anwesend war, stark gealtert, aber noch leidlich frisch, vor allem der eigentliche Gründer und erste Vorsitzende,

Frhr. v. Hertling. Letzterer, der trotz eines Augenleidens die Reise von München nicht gescheut hatte, mußte schon früh die Versammlung verlassen, die dann aber noch längere Zeit gemütlich beisammen blieb.

Am 26. September wurde nach einem feierlichen Hochamt in der Münsterkirche die Erste Hauptversammlung gegen 9½ Uhr in der Beethovenhalle vor einer zahlreichen Teilnehmerschar eröffnet.

Der Vorsitzende, Exzellenz Frhr. v. Hertling (München) führte in seiner Eröffnungsrede u. a. aus: Von denen, die vor 30 Jahren hier an der Wiege der Gesellschaft gestanden, von den vielen, die ihr Entstehen und ihre Entfaltung begrüßt und freudig verfolgt haben, ist gar mancher heimgegangen. Zwei Männer aber möchte ich ganz besonders erwähnen, die vor allem dazu beigetragen haben, daß die Görresgesellschaft sich so rasch verbreiten konnte: der hochangesehene, vielseitig gebildete, gereifte und geschäftserfahrene Oberbürgermeister Leopold Kaufmann und der Professor der Theologie, nachmalige Bischof von Paderborn und Erzbischof von Köln, Simar. Sein theologisches Wissen, sein abgemessenes Ueteil ist uns von unschätzbarem Werte gewesen. In 30 Jahren entsteht eine neue Generation. So möge auch eine neue Generation nun die Aufgaben der Gesellschaft in die Hände nehmen. Manches von dem, was wir damals getan haben, mag manchem Jüngeren heute veraltet erscheinen. Mögen sie an unsere Stelle treten in großen Scharen, aber unter dem Vorbehalt, daß auch die neue Generation die Grundsätze festhalte, die für uns von Anfang an maßgebend gewesen sind. Wir wollen die Wissenschaft nicht modeln; wir haben von Anfang an erklärt, daß uns direkt apologetische Tendenzen durchaus fernliegen. Wir wollen Wissenschaft betreiben nach den Regeln der wissenschaftlichen Methode, mit allen den Freiheiten, die dem Forscher unerläßlich sind, aber wir wollen katholische Männer sein und wollen unserem Herzen das Feuer des Glaubens erhalten und die Liebe zur Kirche. Die junge Generation wird nur dann zum Vorteil der Gesellschaft die Geschäfte führen, wenn sie auch dieses hohe Ziel und nicht das wissenschaftliche Ziel allein im Auge behält. Ich hoffe, daß die heutige Generalversammlung gerade nach der Seite wirksam sein wird, daß sie uns recht viele neue, junge Kräfte zuführt, deren wir so dringend bedürfen. Das ist unser Hauptwunsch.

Oberbürgermeister Spiritus hieß die Gesellschaft herzlich willkommen. Es freut mich ganz besonders, daß sie ihrem Statut gemäß bestrebt sein wird, das wissenschaftliche Leben nach allen Richtungen zu fördern, durch Anregung und Förderung auch populär-wissenschaftlich zu wirken. In der Verbreitung der Wissenschaft nach allen Richtungen, in der Zugänglichmachung der Wissenschaft in weite Kreise

erblicke ich als Vertreter einer größeren Kommune einen wesentlichen Teil der Aufgaben der Gesellschaft. Daß Sie erst nach dreißig Jahren nach Bonn gekommen sind, ist eigentlich unrecht. Möge es Ihnen nun desto besser hier gefallen und Ihre Beratungen für weite Kreise ersprießlich sein. (Lebhafte Zustimmung.)

Frhr. v. Hertling dankte für den herzlichen Willkomm. Es sei für die Görresgesellschaft eine ganz besondere Ehre und Freude, wenn sie von seiten der Autoritäten der Stadt, in denen sie tagt, so freundlich willkommen geheißen wird. (Beifall.)

Dann erstattete der Generalsekretär der Gesellschaft, Dr. Cardauns (Köln), den Geschäftsbericht. Wir entnehmen ihm folgende Angaben:

Das Jahr 1905 schloß ab mit einem Ueberschuß von 4455 M. und einem Vermögensstand von 48750 M. Für das laufende Jahr ist ein kleiner Ueberschuß zu erwarten. Hervorzuheben sind unter den diesjährigen Einnahmen eine Zuwendung von 5000 M. von den Erben Dr. Roeckerath in Köln und 2650 M. von acht neuen Ehren- und lebenslänglichen Mitgliedern. Erhebliche Verschiebungen in den einzelnen Ausgabeposten gegen 1905 haben nicht stattgefunden. Das Historische Jahrbuch wird etwa 400 M. mehr erfordern, das römische Institut etwa 300 M., die Privatdozentenstipendien etwa 500 M.; dann ist ein Posten von 600 M. für Vorarbeiten zu einer dritten Auflage des Staatslexikons neu hinzugekommen. Dagegen wurden für sonstige wissenschaftliche Unternehmungen etwa 450 M. weniger verwendet. Die anderen Posten, auch die Verwaltungsausgaben, blieben fast unverändert. [1]) Auch der Mitgliederstand zeigt nur eine ganz geringe Aenderung. Das Jahr 1905 schloß mit 2952; neu kamen hinzu 105, der Abgang durch Tod und Austritt war etwas größer (162), so daß bei Abschluß der Aufstellung ein Rückgang von 57 festgestellt werden mußte, aber das wird wenigstens zum Teil wieder durch Neuanmeldungen anläßlich der Generalversammlung ausgeglichen. Die Zahl der Teilnehmer beträgt, ebenfalls bei kleiner Verminderung, 748. Als Ehrenmitglieder traten 3, als lebenslängliche Mitglieder 5 Herren bei. Der Vorstand verlor durch Tod Herrn Archivrat Dr. Will (Regensburg). An Veröffentlichungen der Gesellschaft erschienen im laufenden Jahre, abgesehen vom Jahresbericht, dem historischen und philosophischen Jahrbuch, zwei Bände der Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte: XI. Bd. Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie von ihren Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Von Prof. Dr. A. Meister. — XII. Bd. P. Ehrle, Martin de Alpartils Chronica actitatorum temporibus domini Benedicti XIII. Erste Hälfte. Weiter drei Hefte bezw. Doppelhefte der Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. IV. Bd., 2. und 3. Heft. Dr. Jos. Schmidlin, die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos v. Freising. — V. Bd. 1. Heft: Dr. Erich König, Kardinal Giordano Orsini († 1438). Ein Lebensbild aus der Zeit der großen Konzilien und des Humanismus. — 2. und 3. Heft: Dr. Ludwig Steinberger, Die Jesuiten und die Friedensfrage in der Zeit vom Prager Frieden bis zum Nürnberger Friedensexekutionshauptprozeß, 1635–1650. Als Vereinsgaben erschienen: Dr. Franz Sawicki, Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum. Dr. Anton Baumstark, Abendländische Palästinapilger des ersten Jahrhunderts und ihre Berichte. Von der dritten Vereinsschrift liegt das Manuskript druckfertig vor; Prof. Dr. W. Kosch wird darin als Jubiläumsgabe zum 50. Todestage Eichendorffs (26. November 1907) eine Reihe Inedita

[1]) Vgl. hierzu die Bilanz von Ende 1906 (unter Nr. VI).

aus Eichendorffs Nachlaß bringen, namentlich zahlreiche Briefe und eine Jugendnovelle des Dichters [seitdem erschienen].

Dem Generalsekretär wird darauf Entlastung erteilt.

Nach der Mitteilung, daß Herr Kardinal Fischer und Herr Oberpräsident Frhr. v. Schorlemer wegen des Trierer Bischofsjubiläums zu ihrem Bedauern an den Verhandlungen nicht teilnehmen können, hielt Prof. Schnürer (Freiburg, Schweiz) einen Vortrag über Neuere Forschungen zur Geschichte des hl. Franziskus von Assisi.

Der Redner gibt eine kritische Uebersicht über die neuesten Quellenforschungen zum Leben des hl. Franz. Er unterrichtet über den internationalen Gelehrtenkreis, der an der Forschung beteiligt ist, und zeigt, wie die Untersuchungen in der Richtung fortschritten, daß sie immer ältere Quellen aufzudecken suchten. Der erste Biograph des Heiligen ist Thomas von Celano, der als Kustos der neu gegründeten Konvente von Mainz, Worms, Köln 1222 als einer der ersten Franziskaner am Rhein entlang wanderte. Er schrieb zwei Viten, von denen am Anfang dieses Jahres endlich eine kritische Ausgabe von dem Generalarchivar des Kapuzinerordens P. Eduard d'Alençon vorgelegt wurde. Mit Unrecht hat Prof. Tamassia in Padua den Wert der Werke des Thomas neuerdings herabzusetzen gesucht. Die methodischen Fehler Tamassias zeigt Redner an einem Vergleich zwischen Thomas von Celano und dem Zisterzienser Caesarius von Heisterbach, den Thomas abgeschrieben haben soll. Noch ungeklärt ist die Frage nach der Echtheit der Legende der drei Genossen, die der Bollandist Van Ortroy als wertlose Kompilation ansieht. Der Vortragende vertritt die Ansicht, daß wir hier doch Material der drei Genossen, freilich überarbeitet, vor uns haben. Größere Einheit der Anschauungen hat sich gebildet über den von Sabatier 1898 veröffentlichten Spiegel der Vollkommenheit, der altes, auch von Thomas bearbeitetes Material enthält, in seiner vorliegenden Fassung aber erst 1318 zusammengestellt sein dürfte. Die Klärung dieser Fragen ist für die richtige Erkenntnis der Bestrebungen und Kämpfe des Heiligen von Assisi von großer Wichtigkeit. [1])

Frhr. v. Hertling dankt dem Redner, der sich um die Franziskus-Forschung große Verdienste erworben habe.

Domkapitular Dr. Selbst (Mainz) berichtet über die Schritte, welche im Laufe des Jahres geschehen sind, um eine Sektion für alte Geschichte, wie sie in Mainz und München angeregt wurde, zu gründen. Zunächst wurde Fühlung genommen mit Fachkreisen. Die ins Vertrauen gezogenen Gelehrten nahmen den Gedanken mit Freude auf. Einen Beweis dafür liefert die Tatsache, daß für die diesjährige Tagung mehrere Vorträge in Aussicht gestellt sind. Außerdem wurde die Frage nach einem Publikationsorgan aufgeworfen. Man glaubte, daß das die größten Schwierigkeiten bereiten werde. Indes haben sich die Schwierigkeiten nicht als so groß erwiesen. Eine Anzahl von Beiträgen von teilweise hervorragenden Fachgenossen zur Veröffentlichung in zwanglosen Heften liegt bereits vor (Beifall); auch hat sich bereits ein Verleger gefunden.

---

[1]) Eine ausführliche Begründung seiner Ansichten bietet Schnürer im Histor. Jahrbuch 1907, Heft 1.

In der Diskussion wurde mit besonderem Beifall die Mitteilung des Justizrats Bachem (Köln) aufgenommen, daß sich in der nächsten Zeit ein hervorragender Universitätsprofessor der Aufgabe unterziehen wird, die Reorganisation der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft in die Hände zu nehmen. Des weiteren wird die Frage erörtert, ob die Sektion für alte Geschichte als besondere Sektion zu bilden, oder an die schon bestehende Sektion für Geschichte anzulehnen sei.

Sodann unterbreitete der Vorsitzende der Versammlung den Vorschlag des Prof. Dr. Drerup (München), an Stelle der bisherigen Vereinsschriften ein literarisch-kritisches Organ treten zu lassen, und zwar die Literarische Rundschau, die im Herderschen Verlage erscheint. Der Antragsteller begründet eingehend seinen Vorschlag. Von dessen Annahme erwartet Redner eine besondere Zunahme der Mitgliederzahl und neues, frisches Leben in der Gesellschaft. Es sei zurzeit dem Vorstande nicht möglich, mit den Mitgliedern in den Konnex zu treten, der notwendig ist, um der Agitation immerfort neuen Impuls zu geben. Wenn wir eine engere Verbindung unter den Mitgliedern herstellen, sowie alle zur Mitarbeit an den Aufgaben der Görresgesellschaft heranziehen wollen, dann kann dies nur durch ein möglichst häufig erscheinendes periodisches Organ geschehen, das in Fachkreisen, auch auf der Gegenseite, Achtung findet. In diese Zeitschrift müßten positiv aufbauende kritisch-literarische wie diskutierende Artikel aufgenommen werden, kleine Notizen in weitestem Umfange (neue Funde, neue Entdeckungen, wichtige Versammlungen), und in jeder Nummer eine Rubrik: „Aus der Görresgesellschaft" erscheinen, die alles das enthält, was das innere und äußere Leben der Gesellschaft betrifft. Durch eine solche Zeitschrift werden wir, hofft Redner, die Gesellschaft nicht nur enger zusammenschließen, sondern sie auch in die weitesten Kreise hinaustragen.

Generalsekretär Dr. Cardauns (Köln) glaubt, die Erörterung müsse sich auf drei Fragen erstrecken: Verspricht der Vorschlag, der bisherigen „Stagnation" der Gesellschaft Abhülfe zu verschaffen, soll ferner eine derartige Aenderung jetzt eintreten, und drittens, ist die Durchführung finanziell möglich. Nach längerer Debatte, in der das pro und contra von verschiedenen Seiten, so von den Herren Seminardirektor Wacker (Koblenz), Prälat Hülskamp (Münster), Justizrat Julius Bachem (Köln), Dechant Stroux (Viersen), Prof. Baumgartner (Breslau), Oberlehrer Roth (Köln), dem Vorsitzenden, P. Grisar (Rom), Gymnasialdirektor a. D. Pohl (Bonn), Prof. Schnürer (Freiburg i. Schweiz), Prof. Dyroff (Bonn), Prof. Mausbach (Münster) und Prof. Grauert (München) beleuchtet wurde, entschied sich die Versammlung für die vorläufige Beibehaltung der bisherigen Vereinsschriften, gab aber dem

Wunsche Ausdruck, daß eine literarisch-kritische Zeitschrift gegründet werde, bezw. in Anlehnung an eine schon bestehende ins Leben trete.

Sodann bestätigte die Versammlung die Wahl des Prof. Dyroff (Bonn) in den Vorstand. Nach vierstündiger Dauer wurde die Sitzung geschlossen.

Der Nachmittag war zunächst den Beratungen in den Sektionen gewidmet.

In der Abteilung für alte Kultur und Geschichte legte Herr Domkapitular Selbst (Mainz) eingehend die Zweckmäßigkeit der Gründung einer Sektion für alte Geschichte dar. Die Görresgesellschaft könne diese in mannigfacher Weise unterstützen, bei der Herausgabe von fachwissenschaftlichen Werken, durch Gewährung von Reisestipendien an Gelehrte und Unterstützung junger Akademiker. In Mainz wie in München seien Anregungen in dieser Hinsicht freudig begrüßt worden. Schon zwölf Herren hätten sich zur Bearbeitung fachwissenschaftlicher Themata zwecks Veröffentlichung in einer Vereinszeitschrift bereit erklärt. An diese Ausführungen schloß sich eine rege Erörterung, in der an erster Stelle Prof. Dr. Drerup (München) warm für die Gründung einer neuen Sektion eintrat. Professor Grauert (München) erhob Bedenken, während Professor Rauschen (Bonn) die Gründung einer Sektion mit den drei Abteilungen: Orientalia, klassische Philologie und christliche Archäologie empfahl. Prälat Kirsch (Freiburg i. Schw.) regte an, der historischen Sektion unter einem Präsidenten zwei Vizepräsidenten, einen für alte Geschichte und Kultur, und einen für mittelalterliche und neue Geschichte, zu geben. Die neue Gruppe könnte sofort in Aktion treten, ohne daß es einer Statutenänderung bedürfte. Im Laufe der Beratung, die reiche Anregungen bot, schlug Prof. Grauert (München) vor, dem Vorstande zwei Herren zu benennen, welche als Redaktoren auf dem Gebiete der alten Geschichte zu fungieren und zu zeichnen bereit seien. Dem Vorschlage, die Herren Prof. Dr. Grimme (Freiburg i. Schw.) und Prof. Dr. Drerup (München) mit dieser Aufgabe zu betrauen, stimmte die Versammlung zu. Auch soll die Organisation auf der nächsten Hauptversammlung weiter erörtert werden. Herr Universitätsprofessor Dr. Nikel (Breslau) berichtete über ein von ihm vorbereitetes Handbuch der orientalischen Altertumskunde. Dasselbe soll aus fünf Teilen bestehen, von denen der erste die Resultate der Assyriologie, der zweite diejenigen der Aegyptologie, der dritte die Ergebnisse der Palästinaforschung, der vierte das Reich und die Kultur der Hettiter, der fünfte die südarabischen Altertümer behandeln wird. Der zweite Teil (Aegyptologie) wird von Herrn Dr. Mikeita, Professor am Priesterseminar zu Weidenau (Oesterr. Schlesien) bearbeitet werden; auch der

dritte Teil (Palästinaforschung) wird von dem Herausgeber einem anderen Gelehrten übertragen werden. Die Görresgesellschaft hat für die Herausgabe dieses Werkes eine Unterstützung in Aussicht gestellt, falls sich eine solche als notwendig erweisen sollte.

Die Sitzung der philosophischen Sektion wurde von Professor Dr. Baumgartner (Breslau) als stellvertretendem Vorsitzenden geleitet, auf dessen Anregung ein telegraphischer Genesungswunsch der zahlreichen Anwesenden an den ersten Sektionsvorstand Professor Dr. Baeumker (Straßburg) erging. Dann nahm Prof. Dr. Switalski zu seinem Vortrag: Reine oder psychologische Logik? das Wort.

Er ging aus von den allgemeinen relativistischen Strömungen im modernen Geistesleben, die sich im Gebiete der Logik namentlich darin ausdrücken, daß man alle ihre absolut giltigen Gesetze auf psychologische Kausalzusammenhänge zurückzuführen sucht. Gegenüber dieser „psychologischen" Richtung verfocht der Redner das Recht der reinen Logik, dabei vielfach anknüpfend an die bedeutungsvollen „logischen Untersuchungen" Husserls. Er legte eingehend dar, daß die Betrachtung der psychologischen Erlebnisse wohl geeignet ist, das logische Forschungsgebiet zu erschließen, daß aber auch die Unterscheidung von Denkakt und von Denkinhalt die Zweideutigkeit kläre, auf der die psychologische Richtung fußt. Wie die mittelalterliche Philosophie den metaphysischen Universalienstreit, so hat die Philosophie unserer Tage das psychologische Universalienproblem in den Mittelpunkt ihres Interesses gerückt und erkennt, hierin zu älterer Lehre zurückkehrend, daß das Merkmal der Allgemeinheit nicht anschaulich vorgestellt, sondern „gemeint" oder „intendiert" wird. Durch diese Unterscheidungen bahnte sich der Vortragende den Weg zu einer klaren Definition der reinen Logik und ihrer Aufgaben. Mit einem Ausblick auf Plato und Augustinus, deren Genialität diese Aufgabe vorausahnte, schlossen die eindringenden, mit lebhaftem Beifall aufgenommenen und in der Diskussion schlagfertig verteidigten Darlegungen.

Vor Schluß der Sitzung richtete der Prälat Seminardirektor Rigetiet (Metz) an die anwesenden Fachgelehrten die Bitte nm Mitarbeit an einer umfassenden pädagogischen Enzyklopädie, welche bei voller Verwertung aller wissenschaftlichen Fortschritte den katholischen Standpunkt wahren und würdig darstellen soll.

Einen Höhepunkt der Verhandlungen während der Bonner Tagung bildete der Vortrag des Hrn. P. Grisar S. J. über die laterasnische Palastkapelle der mittelalterlichen Päpste und ihr neu erschlossener Schatz in der außerordentlichen Hauptversammlung. Zu diesem von der historischen Sektion angeregten Vortrage hatte sich das Publikum so zahlreich eingefunden, daß die große Beethovenhalle bis auf den letzten Platz besetzt war. Auch die Damenwelt hatte hierzu ein großes Kontingent gestellt.

Namens der Historischen Sektion hieß Prof. Grauert (München) als Vorsitzender die Erschienenen herzlich willkommen. Ein doppeltes Interesse wohl habe alle hergeführt: das Interesse an der Gesellschaft und das besondere Interesse an dem ungewöhnlichen Gegenstand, den

P. Grisar behandeln werde. Schon vor einem Jahr hatten wir den Ehrgeiz, uns den Ruhm zu sichern, daß in München zum ersten Male der wissenschaftlichen Welt von dem neu erschlossenen Schatze Kunde gegeben werde. Leider mußten wir infolge von Hindernissen, die sich nicht überwinden ließen, davon abstehen. Nach Schluß des Vortrages dürfte ein jeder von uns die Ueberzeugung haben, daß er einem wissenschaftlichen Ereignis beigewohnt hat. Dann führte P. Grisar die Ergebnisse seiner Untersuchung in einem durch eine Fülle ausgezeichneter Lichtbilder illustrierten Vortrage vor, den wir an anderer Stelle (unter IV) mit kleinen, durch den Redner veranlaßten Aenderungen folgen lassen. Stürmischer Beifall folgte den zweistündigen Ausführungen des Redners. Mit Recht konnte Herr Prof. Grauert in seinen Dankesworten den tiefen Eindruck betonen, den diese ungewöhnlichen Vorführungen hervorriefen. Das sei eine wissenschaftliche Offenbarung gewesen. Redner sprach namens der historischen Sektion wie des Gesamtvorstandes dem Redner unter lebhaftem Beifall den wärmsten Dank aus für diesen Vortrag, von dem man erwarten dürfe, daß er eine propagandistische Kraft zugunsten der Görresgesellschaft ausüben möge.

Den arbeitsreichen Tag beschloß ein geselliges Zusammensein im Bonner Bürgerverein.

Den zweiten Tag der Generalversammlung (27. Sept.) leitete ein Requiem für Joseph v. Görres und die verstorbenen Mitglieder in St. Remigius ein. Dann wurden die Beratungen in den Sektionen fortgesetzt.

In der Historischen Sektion, deren Sitzung Herr Prälat Hülskamp (Münster) präsidierte, hielt der verdiente langjährige Leiter des Historischen Instituts in Rom, Herr Prälat Ehses, einen Vortrag über: Johannes Groppers Rechtfertigungslehre auf dem Trienter Konzil, welche dort für das Dekret der Rechtfertigungslehre eine Grundlage bot, obwohl Gropper, ein Sohn der westfälischen Stadt Soest, der in Köln und dann als Propst am Münster in Bonn wirkte, selbst dem Konzil nicht beiwohnte; damit werde festgestellt, welche große Beachtung das Konzil den Arbeiten des deutschen Theologen schenkte. Der Vortragende entwarf ein eingehendes Bild von den dramatischer Lebendigkeit und reicher Abwechselung nicht ermangelnden Verhandlungen des Konzils, soweit Groppers Rechtfertigungslehre in Betracht kommt, und erntete reichen Beifall, dem sich herzliche Dankesworte des Vorsitzenden anschlossen.

Herr Archivrat Dr. Weiß (München) berichtete über Soll und Haben des Historischen Jahrbuches. Dem 1903 ausgesprochenen

Wunsche auf Erweiterung der Abteilung: Aufsätze, Beiträge und Rezensionen und Einschränkung der Novitätenschau hat die Redaktion möglichst entsprochen. Der Jahrgang 1906 enthält in den bisher vorliegenden drei Heften 27 Aufsätze und Beiträge, gegen 22 in 1905. Die Zahl der Rezensionen ist 18. Auf einen Jahrgang treffen etwa 50 Auszüge aus Zeitschriften. In der Novitätenschau hat die Zahl der Novitäten abgenommen, demgegenüber ist die Zahl der Notizen, die den einzelnen Novitäten beigegeben sind, in Zunahme begriffen; 1906 sind es 2550 Novitäten (1903 3700), von denen 440 (1903 340) von Notizen begleitet sind. Abonnentenstand wie Einnahmen sind im Steigen. Das Jahrbuch sei den Hoffnungen, die man an sein Erscheinen geknüpft, gewiß gerecht geworden. Es sei in Wahrheit ein Zentralorgan für die Vertreter der christlichen Geschichtsanschauung.

Prälat Hülskamp gibt seiner Freude Ausdruck über den guten Stand des Unternehmens. Mehrere Hefte seien völlig vergriffen. Es sei für die Gesellschaft von großer Bedeutung, wenn etwa überflüssige, vergriffene Hefte dem Generalsekretariat der Görresgesellschaft oder dem Kommissionsverlag Herder gegen Entgelt zugestellt würden. Vergriffen seien Band 13, Doppelheft, und Band 18, 1. Heft,

Des weiteren beschäftigte sich die Versammlung mit der Frage eines Generalregisters über das Historische Jahrbuch, worüber zunächst Prof. Grauert (München) berichtete. Die Kosten würden sich auf rund 5000 M. belaufen. An der Debatte, in der allgemein die Notwendigkeit der Anlage eines Generalregisters betont und verschiedene Wünsche über dessen Umfang geäußert wurden, beteiligten sich die Herren Prof. Hauptmann (Freiburg i. Schw.), Dr. Wurm (Hausberge), Prof. Schulte (Bonn), und Dr. Cardauns (Köln). Letzterer regte an, den Registerband in zwei Doppelheften, wenn auch in verschiedenen Jahren, den regelmäßigen Jahrgängen des Jahrbuches beizugeben. Die Wünsche der Sektion sollen dem Vorstande übermittelt werden.

Herr Prof. Grauert (München) nahm Gelegenheit, Herrn Privatdozenten Dr. Greving (Bonn) für sein der Görresgesellschaft gewidmetes Werk über Johannes Eck, den berühmten Ingolstädter Theologen, unter der lebhaften Zustimmung der Anwesenden herzlichsten Dank der Gesellschaft auszusprechen: Joh. Eck als junger Gelehrter. Eine literar- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514 (Münster, Aschendorff, 1906).

Mit einem mit lebhaftem Beifall aufgenommenen Bericht des Herrn Prälaten Ehses über die Arbeiten des Historischen Instituts in Rom (vgl. unten V) schloß die überaus anregend verlaufene Sitzung.

In der zweiten Sitzung der philosophischen Sektion sprach Prof. Dr. Grabmann (Eichstätt) über die Grundlegung der scholastischen Methode in der Patristik und Vorscholastik.

Er wies die ersten Anfänge der scholastischen Methode in der griechischen Patristik besonders bei Clemens von Alexandrien und Origenes sowie den Einfluß des Pseudo-Dionysius nach. Dann behandelte er die Anfänge des Aristotelischen Scholastizismus in der griechischen Patristik. Großen Einfluß hat Augustin ausgeübt. Dieser verwertet die Dialektik für die Theologie und ist ferner besonders durch seine Auffassung des Verhältnisses von Glauben und Wissen wie durch seine systematischen Arbeiten von größter Wirkung auf die Weiterentwickelung. Besonderen Einfluß gewann weiter Boetius als Aristoteles-Uebersetzer. Er ist durch seine theologischen Schriften eigentlich der erste Scholastiker. Nach Würdigung der Vorscholastik während der karolingischen Renaissance und der Bedeutung von Scotus' Eriugena wird hauptsächlich Anselm als Vater der Scholastischen Methode charakterisiert, der auctoritas und ratio in das richtige Gleichgewicht bringt und die eigentliche Scholastik einleitet.

Die angeregte Debatte verbreitet sich über den Begriff der scholastischen Methode. Danach berichtete Prof. Dr. Pohle (Breslau) über den Stand des philosophischen Jahrbuches und Prof. Dyroff (Bonn) über seinen Antrag auf Durchforschung deutscher Bibliotheken nach Manuskripten aus der mittelalterlichen philosophischen Literatur. Der Plan, dessen Verwirklichung zunächst durch die Mitteilung gelegentlicher Handschriftenfunde im philosophischen Jahrbuch in Angriff genommen werden soll, fand die Zustimmung der Sektion.

Zu der zweiten Hauptversammlung am Vormittag des 27. Sept. hatte sich wieder eine große Zuhörerschar eingefunden. Sie wurde fast vollständig ausgefüllt durch einen Vortrag des Hrn. P. Wilh. Schmidt S. V. D. (St. Gabriel bei Wien) über den Entwickelungsgedanken in der Religionswissenschaft. Der Redner, der von vielen Seiten beglückwünscht wurde, erntete reichen Beifall, dem Frhr. v. Hertling warme Worte des Dankes folgen ließ. Auf eine auszügliche Wiedergabe darf an dieser Stelle verzichtet werden, da der Redner seine Ausführungen in erweiterter Form als erste Vereinsschrift für 1907 veröffentlichen wird.

Herr Dr. Ettlinger (München) befürwortete eingehend die Gründung einer naturwissenschaftlichen Sektion. Seinen Darlegungen schloß sich Herr P. Wasmann an. Darauf stimmten die Anwesenden unter Beifall der Gründung zu.

Am Nachmittag tagte im Hotel zum goldenen Stern die althistorische Sektion. Zunächst hielt Domkapitular Prof. Dr. Selbst (Mainz) einen Vortrag über Alter Orient und Geschichtsforschung.

Das Thema sei in den letzten Jahren besonders von Winckler vielfach ventiliert worden, doch habe es noch keine einheitliche Würdigung gefunden. Es handele sich hierbei um die Erweiterung des Rahmens der alten Geschichtsforschung, Erweiterung ihres Inhaltes und um die Form der Geschichtschreibung. Redner hebt hervor, daß sich das Gesetz von der gradlinigen Entwickelung am alten Orient nicht exemplifizieren lasse. Dem Inhalte nach habe die Geschichtsforschung profitiert hinsichtlich der Tatsachen, und zwar ganzer Komplexe von Tatsachen, die von weittragender Bedeutung seien; von besonderem Interesse sei, daß durch die jüngste Orientforschung das ganze Schema der Wellhausenschen Schule gesprengt und damit deren religionsgeschichtliche Konstruktion in ihren Fundamenten erschüttert wurde. An Stelle der Wellhausen-Schule werde hinsichtlich der orientalischen Geschichtsauffassung immer mehr die astralmythologische Hypothese, wie sie von Winckler gelehrt wird, in den Vordergrund geschoben. Diese Schule wolle mit ihrer Theorie die Geschichtlichkeit nicht durchaus leugnen. Sie betone vielmehr, daß sich in ihr Gläubigkeit und weitgehende Zweifelsucht vereinigen lasse. Eine eingehende fachmännische Kritik des Systems, dessen Verteidiger mit großer Zuversicht aufträten, liege noch nicht vor. Sie wird sich ergeben mit dem Erscheinen von Jensens Buch über das Gilgamesch-Epos, wodurch Winckler noch übertrumpft werden soll. Bezold betonte noch 1904, daß dieses System ein ebenso kühnes als auf schwankender Grundlage beruhendes Phantasiegebilde sei. Mit Sehnsucht sehe man dem Werke P. Kuglers über Sternkunde und Sternendienst der Babylonier entgegen, welches auch wohl eine Kritik des Winklerschen Systems bieten werde. Die Vorkämpfer dieser Schule betonten, daß man den Geist des alten Orients aus den Denkmälern kennen lernen müsse. Wissenschaftlich genommen, sei diese Forderung nicht unberechtigt. Wir dürfen uns an der altorientalischen Forschung nicht platonisch, sondern wir müssen uns aktiv beteiligen, zu derselben Fachmänner stellen, die es den Besten gleichtun. Wir dürfen uns nicht blindlings der Forschung „Sachkundiger" überlassen, denn die Weltanschauung spielt bei der Abwertung der Forschungsresultate eine große Rolle. Auch von denen, die unseren Standpunkt nicht vertreten, kann unsere Mitarbeit nicht abgelehnt werden.[1])

Hieran schloß sich ein Vortrag von Dr. Heyes (Bonn) über die ethnologische Stellung der proto-historischen Aegypter oder über die Frage, ob die Aegypter beim Eintritt in die Geschichte noch eine einheitliche Rasse bildeten.

In enger Verbindung hiermit steht die Frage: Ist die bereits in der ältesten Zeit so hoch entwickelte Zivilisation dieses Volkes eine autochthone, selbständige, oder zeigt sie verschiedenartige Elemente, so daß mehrere Völker an ihrem Ausbau tätig gewesen sein müssen? Die anthropologischen Ergebnisse haben das letztere dargetan. Petri glaubt auf Grund menschlicher Darstellungen der Nagadaperiode sechs Rassen bereits im Beginne der historischen Zeit im Niltal nachweisen zu können; jedoch sind dieselben wahrscheinlich einer Reduktion fähig. Aus einer Anzahl archäologischer Tatsachen ergibt sich, daß eine doppelte Reihe von Kulturelementen in der Frühzeit Aegyptens zu unterscheiden ist, von denen die eine ein libysches, die andere dagegen ein babylonisches Aussehen hat. Auf fast allen Gebieten der altägyptischen Kultur sind diese zweifachen Bestandteile zu konstatieren. Dies spricht dafür, daß in sehr alter Zeit eine Einwanderung asiatischer Stämme in das vornehmlich von einer Bevölkerung libyschen Charakters besiedelte Niltal stattfand.

In der Diskussion verweist Prof. Nikel (Breslau) auf das Buch des Hauptmanns Merker über die Massai in Deutschostafrika, einen

[1]) Den Wortlaut s. Wiss. Beilage zur Germania 1906, Nr. 41.

semitischen Stamm unter den Negern; Merker behauptet, daß die Massai im vierten Jahrtausend vor Christus eingewandert seien. Im Hinblick darauf stellt Prof. Nikel die Frage, wann diese semitische Einwanderung etwa stattgefunden haben könne. Dr. Heyes gibt zur Antwort, daß nach dem Stande der heutigen Forschungen die Frage sich nicht beantworten lasse.

Als dritter Redner führte Professor Dr. Drerup (München) nach Griechenland, in ein Grenzgebiet zwischen althistorischen und altphilologischen Forschungen, nämlich in die politisch-historische Literatur des klassischen Altertums.

Diese vertrat in jener Zeit wie auch im Mittelalter die Rolle unserer Zeitungen in Form von kleinen Broschüren oder Pamphleten. Ihr Ursprung liegt in Athen zur Zeit des peloponnesischen Krieges (5. Jahrh. vor Chr.). Nachdem die politisch-poetische Literatur (vertreten z. B. durch Solon) zugrunde gegangen war, erschien die politisch-historische Literatur. Ihr Vater ist Herodot: seine Ausführungen haben eine politische Tendenz im Sinne Athens und der Politik des Perikles. Das Geschichtswerk des Herodot ist vollendet um 430, und in diese Zeit ist auch das Geburtsjahr des politischen Pamphletes zu setzen. Die erste derartige Broschüre ist gerichtet gegen Themistokles, den Begründer der attischen Marine, und gegen die demokratische Politik des Perikles, des Begründers des Attischen Reiches. Urheberin dieser neuen literarischen Richtung ist die aristokratisch-oligarchische Partei. Später griffen andere griechische Staaten, z. B. die Lazedämonier, in die Pamphletliteratur ein. Ein besonderer Typus derselben ist diejenige, welche in Form von Volksreden auftritt, um 411 durch Trasymachos von Chalkedon begründet. Daran schließen sich Lysias, Isokrates, Demosthenes usw. Viele dieser Reden sind gar nicht gehalten worden, sondern es wurde nur die rhetorische Kunstform auf das politische Pamphlet übertragen. Dem Vortragenden ist es gelungen, ein politisches Pamphlet als ältestes Beispiel des zweiten Typus, von dessen ersten Erscheinungen man bisher nur Bruchstücke kannte, an einem vollständigen Exemplar mit Jahr und fast Tag nachzuweisen. Es handelt sich um eine angebliche Rede des Herodes Atticus, mit welcher man bisher nichts anzufangen wußte. Dr. Drerup weist in interessanten Ausführungen unter stilistisch-rhetorischen und historischen Gesichtspunkten nach, daß diese „Rede" zwischen dem 24. April und 2. September 404 v. Chr. entstanden sein muß und zwar im Juli oder August. Sie stammt aus Athen, wo sich in jenen zwei Monaten eine gemäßigte und eine extreme Partei unter den dreißig tyrannischen Gewalthabern bekämpften, und gehört in die gemäßigten Kreise des Theramenes.

Die erste Sitzung der neu zu bildenden — und hoffentlich jetzt wirklich dauernd gebildeten — Naturwissenschaftlichen Sektion fand nachmittags unter solcher Beteiligung statt, daß die Zuhörer bis vor den Türen des Sitzungssaales sich drängten. Den ersten Vortrag hielt Prof. Dr. Plaßmann (Münster) über Astronomische und psychologische Grenzfragen.

Der Redner ging in seinen überaus lehrreichen Darlegungen aus von der „persönlichen Gleichung" bei Durchgangsbeobachtungen an Sternen nach der Augen- und Ohrmethode. Dabei zeigt sich eine von Beobachter zu Beobachter wachsende Größe der Verspätung, durch welche die Wahrnehmung des Phänomens sich verschiebt. Die Ursachen

dieſer Verſpätung liegen in der verſchiedenen Schnelligkeit der Perzeption und Apperzeption ſowie der Verſchiedenheit im akuſtiſchen und optiſchen Syſtem. Als die Augen- und Ohrmethode durch die elektriſche Regiſtrierung erſetzt wurde, hat man geglaubt, daß die perſönliche Gleichung ſo gut wie wegfallen werde; aber ein Reſt iſt geblieben. Außer dieſem Fehler hat ſich neuerdings immer mehr ein zweiter herausgeſtellt, die ſogenannte Dezimalgleichung. Sie beſteht darin, daß ein und derſelbe Beobachter während eines gewiſſen Zeitraumes eine ſchwer erklärbare Vorliebe für beſtimmte Sekundenzehntel an den Tag legt. Der Vortragende zog zur Erklärung deſſen die ſubjektive Rhythmiſierung der Sekundenſchläge heran. Uebrigens zeigt ſich die Dezimalgleichung auch bei Raumſchätzungen, z. B. an Mikrometerſkalen, die im Fernrohr angebracht ſind, und ſelbſt bei den Abmeſſungen an Chronographenſtreifen uſw. Der Redner ging dann auf die Lichtſchätzungen bei veränderlichen Sternen über. Gerade hier liegt ein ungeheures, bisher nur im techniſch-aſtronomiſchen Sinn verarbeitetes Material vor, das von den empiriſchen Pſychologen noch ausgiebiger verwertet werden ſollte. Die weiteren Ausführungen bezogen ſich auf den Einfluß der verſchiedenen Höhen der Sternbilder in verſchiedenen geographiſchen Breiten, auf die Lichtſchätzung ſowie auf die Milchſtraßenzeichnungen in ihrer Abhängigkeit von der individuellen Auffaſſung des Beobachters, endlich auf die Einzeichnungen der Bahnen von Sternſchnuppen und Feuerkugeln.

An den mit lebhaftem Beifall aufgenommenen Vortrag ſchloß ſich eine anregende Debatte, in der namentlich Dr. Ettlinger (München) auf Grund eigener Arbeiten über die Pſychologie des Rhythmus Erklärungen des Vortragenden beſtätigte und ergänzte und auf die hohe Bedeutung derartigen Materials für die Pſychologie hinwies.

Dann ergriff unter allgemeiner Spannung der rühmlichſt bekannte Biologe P. Wasmann S. J. (Luxemburg) das Wort zu ſeinem Vortrage über die Gründung neuer Kolonien bei den Ameiſen.

Er ſchnitt damit eine Frage an, die gegenwärtig in biologiſchen Kreiſen vielfach erörtert wird und auch mit verſchiedenen philoſophiſchen Fragen der vergleichenden Pſychologie und namentlich der Entwickelungstheorie zuſammenhängt, ſpeziell hinſichtlich der Entwickelung der Inſtinkte und der Vererbung erworbener Eigenſchaften. Der Redner ging jedoch auf dieſe Grenzfragen nicht näher ein, ſondern bot vornehmlich einen anſchaulichen und durch geiſtvolle Bemerkungen gewürzten Ueberblick über die tatſächlichen Erſcheinungen und gruppierte ſie zu einem einheitlichen Geſamtbilde. Die gewöhnliche Form der Gründung neuer Ameiſenkolonien beſteht darin, daß die befruchteten Weibchen nach dem Paarungsfluge ihre Flügel ablegen und jedes dann in einem Verſtecke ſelbſtändig eine neue Kolonie gründet. So iſt es bei einer verbreiteten Art unſerer einheimiſchen Ameiſen (Lasius niger), und gerade daraus erklärt ſich ihre Häufigkeit. Beſonders intereſſant iſt die Koloniegründung bei den pilzzüchtenden Ameiſen der Gattung Atta im neotropiſchen Gebiete, worüber auf Grund neueſter Beobachtungen des näheren berichtet wurde. Aber nicht alle Ameiſenarten vermögen noch ſelbſtändig ihre neuen Kolonien zu gründen. Bereits unter unſeren Formica-Arten haben zum Beiſpiel die Königinnen der Waldameiſen die Fähigkeit zu ſelbſtändiger Koloniegründung verloren. Der Grund hierfür liegt in dem Volksreichtum ihrer Neſter und in der Eigentümlichkeit ihres Neſtbaues, welche eine Anpaſſung an die arktiſche Waldfauna iſt. Weil die Neſter der Waldameiſen ein ſehr großes Koloniegebiet beſitzen, ſind ihre Königinnen nach dem Paarungsfluge gewöhnlich der Notwendigkeit überhoben, ſelbſtändig neue Kolonien zu gründen und bedienen ſich dazu der Hülfe von Arbeiterinnen der eigenen Kolonie, im Notfalle auch naheverwandter oder gar ganz fremder Arten, und zwar im letzteren Falle namentlich der Formica

fusca. Was für unsere Waldameisen noch ein Ausnahmezustand ist, ist bei der Formica truncicola zur Regel geworden; sie gründet ihre Kolonien stets mit Hülfe von Arbeiterinnen der Formica fusca. Dadurch steht sie bereits in der Vorbereitung zur Sklavenhalterei. Die nächste Stufe der Entwickelung wird dargestellt durch unsere blutrote Raubameise (Formica sanguinea), welche nach dem Wegsterben der ursprünglichen Hülfsameisen neue Sklaven derselben Art raubt. Redner verfolgt noch kurz die weitere Entwickelung der Sklaverei bis zum Höhepunkt im Sklavereiinstinkt der Amazonenameise (Polyergus), die das glänzendste kriegerische Talent mit einer Verkümmerung der häuslichen Instinkte verbindet. Von dort ab beginnt die absteigende Entwickelungsreihe der Sklaverei bis zur völligen Degeneration im Parasitismus.

Auch dieser Vortrag wurde mit gespannter Aufmerksamkeit und stürmischem Beifall aufgenommen, wie denn der ganze Verlauf der Sitzung das überaus rege Interesse der Versammlungsmitglieder gerade für Naturwissenschaftliche Fragen bewies. Die neue Sektion hat sich mit dieser Veranstaltung in vielversprechender Weise eingeführt.

III. Erste Vorstandssitzung der Görresgesellschaft.

Bonn, 25. September 1906.

Beginn 2½ Uhr nachmittags. Vorsitzender: Exzellenz Frhr. v. Hertling.

Anwesend die Herren: Prof. Dr. H. Grauert, München; P. Joseph Dahlmann, S. J., Luxemburg; Prof. Dr. Hopmann, Köln; Professor Dr. Pohle, Breslau; Professor Dr. Mausbach, Münster; Professor Dr. J. P. Kirsch, Freiburg (Schweiz); Archivrat Dr. J. Weiß, Herausgeber des Hist. Jahrbuches, München; Prof. Dr. Konrad Beyerle, Göttingen; Professor Dr. Alois Schulte, Bonn; Prof. Dr. G. Hüffer, Paderborn; Professor Dr. Esser, Bonn; Professor Dr. Kirschkamp, Bonn; Justizrat Dr. Jul. Bachem, Köln; Msgr. Dr. Ehses, Rom; Dr. Hülskamp, Päpstl. Hausprälat, Münster i. W.; Dr. Hermann Cardauns, Köln; Prof. Dr. Schnürer, Freiburg (Schweiz); Archivdirektor Dr. Jungnitz, Breslau; Domkapitular Prof. Dr. Selbst, Mainz; Prof. Dr. Hitze, Münster i. W.; Prof. Dr. Pieper, Münster i. W.; Prof. Dr. Baumgartner, Breslau. Es entschuldigen ihre Abwesenheit die Herren: Prof. Dr. Stölzle, Würzburg; Dompropst Dr. Koenig, Breslau; Universitätsrektor Prof. Dr. Pawlicki, Krakau; Justizrat Dr. Porsch, Breslau; Oberlandesgerichtspräsident Dr. Spahn in Kiel; Prof. Dr. Hoberg, Freiburg i. Breisgau; Prof. Dr. Bäumker, Straßburg i. E.

Nach einigen Besprechungen betr. die Vorbereitung der G. V. schlägt der Vorsitzende als neues Vorstandsmitglied vor Herrn Prof. Dr. Dyroff, Bonn. Angenommen.

Prof. Grauert fragt an, ob der Vorstand sich entschließen könnte, die Mittel zu bewilligen für den anastatischen Neudruck einiger vergriffener Hefte des Hist. Jahrbuchs. Man wünscht, daß erst durch weitere Umfragen versucht werden soll, die Hefte zu erhalten; im übrigen könnte der Verwaltungsausschuß, soweit es in seiner Kompetenz liegt, die Mittel bewilligen.

Prof. Pohle teilt mit, daß Prof. Schmitt aus der Redaktion des Philosophischen Jahrbuchs ausgetreten und Prof. Schreiber eingetreten ist. Prof. Schmitt wird der Dank des Vorstandes für seine langjährige redaktionelle Tätigkeit ausgesprochen.

Prälat Dr. Ehses berichtet über das Historische Institut in Rom. Er wünscht 500 M. für eine archivalische Reise von Dr. Schweitzer und eine Gehaltserhöhung von 250 M. für Dr. Schäfer. Angenommen. Die Bewilligung des Gehalts von Herrn van Gulik für das 2. Halbjahr 1906 (400 M.) wird davon abhängig gemacht, daß er sein Manuskript druckfertig Herrn Prälat Ehses vorlegt. Prälat Dr. Ehses wünscht, es möge mit Herrn Prälat de Waal in der Richtung verhandelt werden, daß die Bibliothek des Hist. Instituts, Eigentum vorbehalten, in der Bibliothek des Campo Santo aufgestellt und die Bibliotheksräume zu bestimmten Zeiten den Mitgliedern des Instituts zur Verfügung gestellt werden könnten. Der Vorstand ermächtigt Herrn Prälat Dr. Ehses in diesem Sinne mit Herrn Prälat de Waal zu verhandeln. Einem Privatdozenten wird das Stipendium von 2000 M. weiter bewilligt, einem anderen das Stipendium erhöht von 600 M. auf 1200 M. Neu bewilligt werden für Studien auf dem Gebiete der slavischen Philologie 1000 M.

Justizrat Dr. Bachem wünscht, daß Professor Beyerle den Vorsitz der juristisch-sozialen Sektion übernehme. Es wird beschlossen, daß eine Kommission, bestehend aus Exzellenz v. Hertling, Prof. Beyerle, Justizrat Dr. Bachem, Prof. Hitze, ein neues Arbeitsprogramm bis zur nächsten Generalversammlung vorbereite, damit im nächsten Jahre die neue Konstitution der Sektion erfolgen könne.

Domkapitular Dr. Selbst berichtet über die Gründung einer neuen Sektion für alte Kultur und Geschichte. Der Vorstand stellt der Sektion zur Durchführung von Publikationen einen Jahreskredit bis 1000 M. zur Verfügung.

Privatdozent Dr. Drerup begründet seine Anträge betreffend Gründung einer Zeitschrift für literarische Kritik als Organ der Gesellschaft an Stelle der Vereinsschriften.

Hertling. Schnürer.

Zweite Vorstandssitzung.

Bonn, 27. September 1906.

Ein Privatdozent soll an anderer Stelle empfohlen werden für ein Stipendium von 2000 M. Kann ihm das nicht gegeben werden, so bewilligt ihm die G. G. ein Stipendium von 1500 M. Für prähistorische Forschungen wird ein Reisestipendium von 1000 M. zur Verfügung gestellt.

Prälat de Waal bittet schriftlich um Bezahlung der Unterstützungen für 1905 und 1906 für den Oriens christianus. Der Antrag, die Unterstützung für den Jahrgang 1905 gemäß dem Vertrage erst zu bewilligen, wenn die beiden Hefte komplett vorliegen, wird angenommen.

Domkapitular Dr. Selbst berichtet über die jetzt erfolgte Erweiterung der historischen Sektion durch eine neu zu gründende Abteilung für alte Geschichte und Kultur, welche „Studien" herausgeben will, wofür 1000 M. Jahresunterstützung bewilligt sind. Die Redaktion soll den Herren Prof. Grimme und Dr. Drerup angeboten werden; der Vorsitz der Abteilung Herrn Prälat Kirsch. Frhr. v. Hertling schlägt vor: Der Vorstand bewilligt 1000 M. zu Händen des Herrn Selbst, der aber auch Mitglied der Redaktion werden soll. Domkapitular Dr. Selbst lehnt ab; als drittes Mitglied der Redaktion wird Prälat Kirsch gewählt. Herrn Domkapitular Dr. Selbst wird für seine selbstlose Tätigkeit der Dank ausgesprochen.

Prof. Grauert berichtet über das Projekt eines Registers zum Hist. Jahrbuch. Prälat Hülskamp beantragt, wegen der Finanzlage bis zum 30. Jahrgang zu warten. Angenommen.

Bezüglich des Antrages Drerup wird beschlossen, gemäß Beschlusses der Hauptversammlung eine Kommission einzusetzen, bestehend aus Verwaltungsausschuß, Prälat Hülskamp, Prof. Mausbach, Dr. Drerup, welche die Frage prüfen soll.

Hertling. Schnürer.

IV. Die lateranische Palastkapelle der mittelalterlichen Päpste und ihr neuerschlossener Schatz.[1])

Von Prof. H. Grisar, S. J.

Die Palastkapelle der mittelalterlichen Päpste ist den Werken über allgemeine Kunstgeschichte ein fremder, fast unbekannter Gegenstand. Selbst der jüngste italienische Kunstforscher, Adolfo Venturi zu Rom, hat in seiner Storia dell' Arte Italiana (3. Band, 1904) kein Wort über diesen wunderbaren Bau der römischen Kosmatenschule des 13. Jahrhunderts, der als der heiligste Ort von Rom den Namen Sancta Sanctorum führte. Im gleichen Dunkel schlummerte der kostbare und kunsthistorisch so merkwürdige Schatz der geheimnisvollen Kapelle. Ich habe heute das Glück, ihn zum erstenmale vor einem größeren Publikum im Bilde vorzeigen zu können. Diese Veröffentlichung desselben, welche die Görresgesellschaft veranstaltet, ist überhaupt die erste, bei der er vollständig ans Licht tritt; denn meine literarische Publikation in der Civiltà Cattolica ist noch nicht abgeschlossen, und sonst gibt es nur kürzere Mitteilungen in Zeitungen und Zeitschriften, worunter besonders die von Philippe Lauer in Paris, dem lange nach mir der Zutritt eröffnet wurde durch Dazwischenkunft des Institut de France und unter Vorbehalt meiner Priorität.

Gebührt der Görresgesellschaft für die heutige Veranstaltung der Dank, so gebührt er noch mehr für die Erschließung der Kapelle und des Schatzes Seiner Heiligkeit Papst Pius X. Er war es, der mit hochherzigem Entschluß den Bann brach, der allzulange auf dem mittelalterlichen Heiligtum der Päpste und seinen herrlichen Gold- und Silberkleinodien gelagert war. Von ihm wurde mir auf mein Ersuchen alsbald die Erlaubnis zur allseitigen wissenschaftlichen Erforschung erteilt. Der Papst hat, unbeirrt durch die überlieferte heilige Ehrfurcht, ja religiöse Scheu vor dem Sancta Sanctorum, dem Allerheiligsten, wo von jeher das älteste Salvatorbild der Christenheit thronte und die römische Kirche ihre vornehmsten Reliquien besaß, die Veröffentlichung gestattet, während man in anderen Kreisen ausgerufen hatte: Mai, mai — nie und nimmer! Es kümmerte Pius X. auch nicht die Furcht, daß etwa unechte Reliquien zum Vorschein kämen, oder daß

[1]) Die Veröffentlichung des Vortrages beruht auf einer Umarbeitung, denn es handelt sich um einen Lichtbildervortrag, der ganz und gar für Ohr und Auge eingerichtet war, und selbstverständlich war für einen bilderlosen Text eine Reihe von Aenderungen nötig. Für einen reflektierenden Leser würde Hr. P. G. der Ausarbeitung eine andere Form gegeben haben.

der Schatz etwa gar leer gefunden würde, da man sich zuflüsterte, und selbst unter den gegenwärtigen Hütern der Kapelle, den Passionistenvätern, der kostbare Inhalt des Gitterverließes unter dem Altare sei möglicherweise bei der schrecklichen Plünderung von Rom, 1527, dem Sacco di Roma, von den habgierigen Händen der Soldaten Bourbons davongeführt worden. Eine Plünderung fand statt, aber nur in der Kapelle, nicht im Schatze. Aus der Zeit Leos X., also nicht lange vorher, ist uns jedoch die letzte Kunde erhalten, daß überhaupt ein menschliches Auge in das Mysterium des Schatzes hineingeblickt hat. Leo X. ließ in Gegenwart von Zeugen den Schatz erschließen und manches in größerer Oeffentlichkeit den Andächtigen zeigen. Nach ihm folgte Grabesdunkel bis auf die befreiende Stunde des Jahres 1905.

Schon 1904 sollte es freilich der Bravour eines Franzosen, P. Jubaru, gelingen, im Interesse seiner Studien über die h. Agnes die Riegel und Schlösser zu heben. Er hat zuerst die Fahne der Wissenschaft gewissermaßen auf dem neuen Felde aufgepflanzt; aber nicht den ganzen Posten hat er genommen, sondern nur mit seinem besonderen Gegenstande, dem Haupte der h. Agnes, konnte er sich beschäftigen.

Nachdem ich im Sommer des folgenden Jahres weit glücklicher gewesen, sollte ich bereits 1905 auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu München nach Wunsch des Vorstandes die Ergebnisse sowohl über die Kapelle wie über den Schatz darlegen; aber im Vatikan hielt man eine so frühe Bekanntgabe nicht für opportun; unter anderem mußte der ziemlich verwahrloste Schatz erst geordnet, die Reliquien gesondert und gesichtet werden, ehe wissenschaftliche Besucher zu dieser Fülle neuer Objekte aus der Kunstgeschichte zugelassen werden konnten; daß aber die Reliquiare publici juris würden, war sofort erklärter Wille des Papstes. Es heißt, daß alles seinerzeit im vatikanischen Museum ausgestellt werde.

Fragt man nach der Lage der alten Papstkapelle, so wird jeder, der Rom besucht hat, sofort orientiert sein, wenn ich sage: sie liegt bei der Laterankirche hinter der heiligen Stiege, der Scala Santa. Nach Besteigung der Scala Santa befindet man sich unmittelbar vor drei kleinen Fensterchen, durch die man in das Innere des Sancta Sanctorum hineinblickt. Es wird wenig beachtet, weil man seine hohe Bedeutung nicht kennt. Und doch ist dieser von spärlichem Dämmerlicht umwobene gotische Bau mit seiner schmucken Innendekoration der einzige Rest, der von dem alten Lateranpalaste der Päpste erhalten geblieben ist.

In dem Lateranpalaste des Mittelalters haben die Päpste seit den Tagen des großen Konstantin residiert. Sie haben diesen Erbsitz der Kirchenregierung vielfach verschönert. Am Vatikan, zu St. Peter, schlugen sie bekanntlich erst im 14. Jahrhundert ihre bleibende Stätte auf, als sie vom Avignoner Exil zurückkehrten. Dann verfiel, mit Ausnahme unserer Kapelle, der ehrwürdige konstantinische Lateranpalast immer mehr. Er wurde von Sixtus V. abgetragen. Am äußersten Ende stand isoliert, wie eine heilige, schützende Vorhut, unsere Hofkapelle. Der architektonische Edelstein durfte bleiben; er durfte die Gestalt, die er im 13. Jahrhundert erhalten, bis auf unsere Zeiten bewahren.

Der Redner führte jetzt die Zuhörer an der Hand vorzüglich gelungener Projektionsbilder nach ganz ausgezeichneten Photographien zunächst bis zur Bronzetür der Kapelle. Er zeigte die Front des alten Lateranpalastes nach der Rekonstruktion von Rohault de Fleury, dann die Außenansicht der Kapelle, die Scala Santa, die legendarische sogenannte heilige Stiege des Herrn; ihr Ende bezeichnet das Niveau unserer Kapelle. Der pompöse Aufgang hat in der Volksauffassung das Heiligtum im Hintergrunde ganz verdunkelt. Das tat der an sich schöne und großartige Plan der Uebertragung der Palaststiege und ihre Ergänzung durch zwei andere Treppen. Die Gruppen des Ecce homo und des

Judaskusses, zwei wahre Meisterwerke, kamen erst durch Pius IX. hierher. Weiter zeigte er den Vorraum mit den vergitterten Fenstern und antiken Türfriesen des Lateranpalastes, angeblich vom Tempel von Jerusalem, endlich die ursprüngliche Bronzetüre der Kapelle. Sie scheint ebenfalls antik römische Arbeit, wie auch die Haupttüre der Lateranbasilika es ist; hier fand sie etwa im 13. Jahrhundert durch die Päpste ihre Verwertung. Sie besaß ehedem reichere Ornamente. Die zwei gewaltigen Schlösser sind mittelalterlichen bzw. noch späteren Ursprunges.

Das Heiligtum entstand schon am Ausgange der antiken Zeit, wahrscheinlich als Zubehör des Archivs und der Bibliothek der Päpste, des sog. Scrinium Lateranense. Es wurde geweiht dem ersten Schutzheiligen Roms nach Petrus und Paulus, dem h. Laurentius, wie denn im Altertum auch bei anderen Bibliotheken der Kultus des h. Laurentius, des päpstlichen Güter- und Bücherverwalters, anzutreffen ist. In den Räumen unter dieser Laurentiuskapelle hat man vor sieben Jahren ein kostbares Ueberbleibsel der hier befindlichen alten päpstlichen Bibliothek, der Vorläuferin der Vatikana, entdeckt, nämlich jenes Wandfresko des Kirchenlehrers Augustinus, etwa aus dem 6. Jahrhundert, mit dem Freiherr v. Hertling, der Präsident der Görresgesellschaft, den Titel seines Augustinus geschmückt hat. Die Umgebungen der Kapelle sind also ein historisch besonders denkwürdiger Ort; wir befinden uns über dem weltberühmten Scrinium der alten Kirchenregierung.

Die Kapelle taucht in dem Dämmerlichte der alten Geschichte zuerst im 8. Jahrhundert unter tragischen Umständen auf, als nämlich zur Zeit der Gründung des Kirchenstaates Papst Stephan II., in der Not Roms vor König Aistulph, dem Langobarden, mit seinen Römern barfuß in Bittprozession durch die Straßen der Stadt schreitet, mit verschiedenen Reliquien dieser Kapelle und mit einem Kreuze, das uns wieder begegnen wird. Als nicht lange nachher, 767, Stephan III. Papst wurde, da nistete sich in dem äußersten Teil des Palastes, wo die Kapelle war, mit Gewalt ein Gegenpapst ein, Konstantin. Er ließ sich zum Kirchendienste weihen, wie gemeldet wird, in oratorio S. Laurentii intra patriarchium Lateranense, d. i. in unserer Palastkapelle; Patriarchium nannte man die päpstliche Residenz. Im 9. Jahrhundert richtete Gregor IV. beim Laurentius-Oratorium eine neue Wohnung ein, damit der Papst, wie die Quelle sagt, in dem Oratorium bequemer mit seinen Klerikern die kirchlichen Tagzeiten verrichten könne. Das Oratorium wurde die eigentliche Hofkapelle (die Pfalzkapelle), die erste des Palastes, und blieb für die engeren Funktionen der Kurie vorbehalten.

Von dieser Stätte aus pflegte im hohen Mittelalter die reiche, in den buntesten Farben der Gewänder prangende Prozession der Päpste an gewissen Tagen zum Lateran zu ziehen mit den heute erst wieder bekannt gewordenen Reliquiaren. An dieser Stätte traten die Kardinäle in feierlichem Zuge ein, um mit dem Oberhaupte der Kirche vor der ehrwürdigen Christusdarstellung des Altars an hohen Festen die Zeremonien zu verrichten, zum Beispiel am frühen Morgen des Osterfestes die Begrüßung des Auferstandenen durch den Fußkuß des Salvatorbildes. Hier wusch am Gründonnerstag der Papst den Kardinälen, zuerst aber dem Prior der Kapelle und dem Klerus derselben, die Füße, wobei der Prior auf den Schultern zweier Kleriker hereingetragen wurde. Der Prior war des Ranges der Kapelle wegen eine hochgeehrte Person. Er hatte bei der Neuwahl des Papstes diesem die Schlüssel der Kapelle, ja des ganzen Palastes zu übergeben; er überreichte ihm auch den Stab, die Ferula, als Symbol der lokalen Hausgewalt, nicht freilich der allgemeinen Kirchengewalt, wie man geglaubt hat.

Innozenz III. ließ um 1200 für den Altar der alten Kapelle, der damals die Häupter Petri und Pauli beherbergte, eine Bronzetüre gießen; er stattete auch das Salvatorbild mit einer kostbaren Silberbekleidung, einem Unikum der Kunstgeschichte Roms,

aus. Nikolaus III. Orsini aber greift tiefer in die Geschichte des Sanktuars ein. Er baute gegen 1280 die hinfällig gewordene Kapelle neu auf.

Durch die Bronzetüre des Einganges tritt man zunächst in einen gewölbten hohen und dunkeln Korridor und gelangt durch diesen in die Papstkapelle. Vier schlanke Säulen von Marmor umgeben das Quadrat des Innenraumes und stützen die hohen Bogen des Gewölbes. Eine Arkadenreihe mit zierlichen Bogen umgibt den ganzen Innenraum. Die Arkaden haben doppelt gewundene Säulchen von wechselnder Gestalt. Die Wände sind überall mit großen Marmorplatten belegt. Jede der vier Wände sendet Licht und Luft durch ein schmuckes gotisches Fenster herab. An der jetzigen Bemalung ist die spätere Zeit Sixtus' V. mit ihrer Kunstrichtung beteiligt. Auch die Heiligenfiguren zwischen den Arkaden wurden von Meistern des Papstes Sixtus modern überarbeitet.

In der Mitte der Westwand St. Silvester, der Papst der ersten christlichen Friedensära; zu seiner Rechten Gregor der Große mit der Taube; zur Linken ein Bischof, wohl St. Nikolaus, als Patron Nikolaus' III., des Gründers. An den äußersten Flanken rechts St. Franziskus von Assisi und links St. Dominikus, die beiden Stifter der eben damals in gewaltigem Aufschwunge begriffenen und von Papst Nikolaus sehr begünstigten Bettelorden. Oben zwei Martyrien, rechts das des h. Laurentius und links des anderen Erzdiakons, Stephanus. Diese historischen Szenen sind zwar übermalt, aber die Naivetät der Komposition ist geblieben, sogar der koboldartige Scherge, der sich abmüht, die Kohlen unter St. Laurentius zu schüren.

Die Fenster sind durch Anbauten jetzt halb verdeckt. Die Einfassung ist aus Marmor; das Baumaterial der ganzen Kapelle sind Ziegel; in den doppelten Fensterbogen sind sie von ausnehmender Größe. Die ausgehöhlten Marmorscheiben als Außendekoration kommen im 13. Jahrhundert zu Rom sehr häufig vor. Eine Besonderheit für die Konstruktionsgeschichte sind an den Fenstereinfassungen die Steinmetzzeichen zum Zusammenfügen der Marmorteile, Kreuze, Winkel, Dreizähne und dergleichen; ich habe dreißig verschiedene Zeichen gezählt.

An der östlichen Wand liegt der Altar unter einem durch zwei Porphyrsäulen eröffneten niedrigeren Raume. Ueber dem Altare sind in der Wand zwei Kammern für Reliquien, durch metallene Gittertürchen geschlossen. Der aufgehängte Teppich ist neuitalienische Kunst, ebenso die ungehörigen Zutaten beim Altare. Charaktervoll breitet sich hingegen der alte sogenannte kosmatische Fußboden aus, mit seinen runden Porphyrscheiben und seinen verschlungenen Kränzen von weißem Marmor, mit Einlagen von grünem Serpentin und rotem Porphyr. Rings die Marmorsitze für die Assistenz des Papstes.

Richtet man das Auge zur Decke, so erscheint die noch ziemlich unberührte malerische Ausschmückung, wie sie unter Nikolaus III. im 13. Jahrhundert ausgeführt wurde: die vier Evangelisten in großartiger Auffassung, voll mittelalterlicher Kraft; der Engel des h. Matthäus mit der Schrift im Buche Seq. s. evang. sec. Mateum, der Löwe des h. Markus, das Opferrind des Lukas, der Adler des Johannes. Ich schreibe die Urheberschaft dieser und der übrigen Gemälde der Schule des Cimabue zu, die damals in Rom blühte und von dem Meister persönlich mächtig angeregt war. Cimabue weilte bis zu Nikolaus' III. Zeiten in Rom; Hauptvertreter der römischen Malerschule aber war Pietro Cavallini. Man nimmt in den Bildern schon das Wehen des Geistes von Giotto wahr, der die italienische Malerei des Mittelalters in gewissem Sinne regenerieren wird. Wie würdevoll und erhebend schauten diese evangelischen Zeugen und die Heiligengestalten rings auf den päpstlichen Hof herab, der um den Altar unserer Kapelle geschart war.

Doch nun zum Altare selbst. Die zwei Porphyrsäulen vor dem vertieften Raume tragen den Architrav und den Ueberbau mit seinen Reliquienkammern. Auf dem Architrav verkündet in großen Goldbuchstaben ein alter, zu Papst Sixtus' Zeit neu in Gold ausgeführter Pentameter, daß auf dem ganzen Erdkreis kein Ort heiliger ist als dieser: Non est in toto sanctior orbe locus. Die Heiligkeit besteht zunächst in dem hinter dem Altare an der Wand ausgestellten uralten Bilde des göttlichen Salvators. Man glaubte es nicht von Menschenhänden gemacht und nannte es deshalb acheropoïta. St Lukas habe es begonnen, sagt die liebliche Legende, die wir freilich als Geschichte nicht nehmen dürfen, aber der Evangelist habe es sogleich ausgeführt vorgefunden, weil Engelhände es machten. Es ist auf Leinwand über einer Holztafel. Vor mehr als 1100 Jahren war es hier schon vorhanden, da (auch nach Dobschütz) alle Umstände schließen lassen, daß dieses das Bild war, welches Papst Stephan II. bei jener römischen Prozession zu Aistulphs Zeit auf seinen Schultern durch Rom trug. Das Bild befindet sich mit der durch Innozenz III. gestifteten silbernen Verkleidung in einem Flügelschrank. Wegen des festen, kostbaren Verschlusses kann man über das eigentliche Alter des Bildes kein Urteil fällen. Vielleicht gelingt es Prälat Wilpert, uns darüber aufzuklären. Das Antlitz scheint offen, aber es ist es nicht: Es ist mit einer die Züge des alten Bildes unbeholfen wiedergebenden Leinwand belegt, die wohl aus den Jahren Innozenz' III. stammt. Unten steht Innozenz' III. Inschrift.

Die Worte des Architravs (Non est in toto sanctior orbe locus) gelten, nach dem Salvator, auch von dem wunderbaren Schatze, der unter dem Altar in dem vergitterten Raum verschlossen war.

Ich muß zunächst mit zwei Worten das heute glücklich gesprengte Verließ, d. h. das Schatzbehältnis, beschreiben. Der Altar besteht einfach aus einem schweren Marmortisch, der von zwei kunstvoll verzierten antiken Marmorpfosten getragen wird. Er dürfte aus der ältesten Kapelle herrühren. Die farbigen Marmorstufen sind ganz ausgetreten durch die vielen Geschlechter, die hier bei den feierlichen Ausstellungen des Salvatorbildes, besonders in den Jubiläumsjahren, vorüberwallten. Zwischen den Pfosten des Altars nun steht im tiefsten Hintergrunde unter der Mensa ein Schrein aus Zypressenholz, der keinen anderen zum Stifter hat als den h. Papst Leo III., jenen Leo, der Karl den Großen zum römisch-deutschen Kaiser krönte. Die Inschrift trägt seinen Namen. Der Schrein, und das ist der eigentliche Schatzkasten, hat die Aufschrift Sancta Sanctorum. Der Umstand, daß dieser Titel gerade hier ist, erklärt den Ursprung des merkwürdigen Namens näher; der Name galt ursprünglich nicht der Kapelle, sondern nur ihren hier im Schrein vereinigten kostbaren Reliquien. Den gleichen Namen kann man im zwölften Jahrhundert für die Reliquiensammlung der Lateranbasilika nachweisen.

Vor dem Holzschrein lagert eine Bronzetüre aus zwei Flügeln und mit mehreren Schlössern. Innozenz III. hat diese Türe machen lassen, aber für den älteren Altar mit den Häuptern der Apostelfürsten. Durch Nikolaus III. kam sie hierher und erhielt auch seine Inschrift. Vor dem Bronzeverschluß starrt endlich noch eine mehr als massive Gittertür dem Besucher entgegen; sie scheint mit ihren drei Schlössern jedem Gedanken des Eindringens wehren zu wollen. Doch die Schlüssel Petri können viel. Mit diesen bewaffnet, d. h. mit der päpstlichen Bevollmächtigung, und mit Hülfe eines geriebenen Schlossers begann ich die Eröffnung.

Hinter dem artigen Gitter scheinen zur Rechten und Linken die Skulpturen der antiken Pfosten durch; ebenso der Schmuck und die Inschriften der Bronzetüre Innozenz' III. Das oberste der mittelalterlichen Schlösser hielt die Querstange fest, die herausgezogen

werden mußte, um die zwei Flügel des Gitters zu öffnen; die beiden anderen Schlösser klammerten die Türen zusammen.

Die Köpfe von Petrus und Paulus in den gehöhlten Bronzescheiben der Tür Innozenz' III. stimmen in der Zeichnung mit den Apostelköpfen auf den Bleibullen der Päpste des 13. Jahrh. überein. Herum liest man in unregelmäßig angebrachten Buchstaben S. Petrus, S. Paulus. Die Inschrift Innozenz' III. ist links vom Beschauer. Sie meldet, daß er das Werk habe machen lassen: Hoc opus fecit fieri Dns Innocentius papa tertius. Rechts die Inschrift Nikolaus' III., bereits eine sehr ausgebildete römisch-gotische Kalligraphie. Er nennt sich darin Neuerbauer dieser Basilika (Basilika heißt die kleine Kapelle oft wegen ihrer Würde), ferner habe er den Altar errichtet und die Basilika eingeweiht: Nicolaus papa tertius hanc basilicam a fundamentis renovavit et altare fieri fecit ipsumque et eandem basilicam consecravit.

Endlich trat mir und meinen Begleitern der früher nie beschriebene Zypressenschrein Leos III. aus seinem Grabe entgegen, die Hülle des Schatzes, allein schon die lohnendste Ueberraschung. Eine einfache, überaus gut erhaltene Arbeit. Keinen Holzstich erinnere ich mich an den Zypressentafeln gesehen zu haben. Zwei Fächer sind übereinander, jedes Fach mit einem Doppeltürchen. Als Ornament nur Kreise in gleichmäßigen Einfassungen und Metallbelege. Oben die Inschrift Sancta Sanctorum, aber in der Valäographie der Zeit Innozenz' III., ein Ersatz für ein von Anfang an hier vorhandenes Schild.

Der Schrank wurde unter großer Erwartung eröffnet, und unvergeßlich wird mir das freudige Erstaunen bleiben, als unter den ersten Gegenständen schon ein uraltes goldenes Kreuz, mit großen Edelsteinen besetzt und mit 72 Perlen übersät, zum Vorschein kam. Dasselbe trug noch seinen von den päpstlichen Zeremonien des Mittelalters herrührenden dicken Ueberzug von Balsam. Der Rücken des Kreuzes ist durch barbarische Hand verletzt, nur im Oberarme ist er gut erhalten. Bei der Arbeit des Räubers brach sogar ein Arm aus der Lötung. Man kann an Räubereien nach der Reliquienvorzeigung unter Leo X. durch Beamte desselben denken. Die Größe des Kreuzes ist 25½ cm. Es ist aus reinem Golde gearbeitet, die Ränder tragen bogenförmiges Ornament und doppelte goldene Perlschnur. Die Edelsteine sind Amethyste, Smaragde und Prasemsteine. Sie sind meist von unregelmäßigen Formen. Von den 72 Perlen sitzen an den Ecken je neun in drei Gruppen. Auf der Vorderseite hat das Kreuz in der Mitte eine ovale goldene Kapsel, die eine seltsam ausgehöhlte Reliquie des Kreuzesholzes bewahrt.

Nach einigen Anhaltspunkten glaube ich, man darf hinsichtlich des Alters dieses fast gleichschenkeligen Kreuzes auf das 5. Jahrhundert zurückgehen. Man wird an die kostbaren Geschenke der Fürsten und der Kaiser seit Konstantin erinnert, die in den römischen Basiliken und besonders am Lateran und am Petrusgrabe laut den märchenhaften Beschreibungen des alten Liber pontificalis beherbergt waren. Vielleicht schon seit Leo III. wurde dieses Kreuz als Reliquiar für einen anderen, später zu nennenden Gegenstand benutzt. Die Anwendung des Balsams bei den Reliquienfunktionen ist im 12., ja schon im 8. Jahrhundert und früher bezeugt.

Das Kreuz lag in einem Behälter von schwerem Silber. Derselbe ist auf allen Seiten mit sehr alten Reliefiguren bedeckt. Nicht bloß der Charakter der Figuren weist seine Entstehung in die karolingische Zeit, sondern auch die Inschrift Papst Paschals I., des Nachfolgers Leos III.: Paschalis episcopus plebi Dei fieri fecit. In der Mitte und auf den Querbalken finden sich eucharistische Darstellungen, nämlich links die Verwandlung des Weines zu Kana, das Vorbild der Eucharistie; in der Mitte das Abendmahl mit der Einsetzung in eigentümlicher Auffassung; rechts die Brotvermehrung als

Vorbild der Einsetzung. Oben ist Christus als Knabe lehrend im Tempel, unten belehrt der Auferstandene die Apostel bei verschlossener Türe. Also Sakrament und Lehre. Der störende Griff ist viel jüngeren Datums. Auf einer Seite desselben Silberkästchens erscheint der Heiland nach der Auferstehung den Frauen am Grabe; der Apostel Thomas darf die Wunden des Auferstandenen berühren. Viele andere Szenen reihen sich auf den Seiten an. Die Zeichnung der getriebenen Bilder ist überall von rührender kindlicher Unbeholfenheit, aber ausdrucksvoll, ja packend in den Bewegungen.

Ein anderes, ganz verwandtes Silbergehäuse der Sammlung, der Behälter eines Emailkreuzes, sollte uns das wertvollste Objekt des ganzen Schatzes bescheren. In der Mitte des Schiebdeckels sieht man den thronenden Weltheiland mit dem Buche seiner göttlichen Lehre. Zu seinen Füßen die vier symbolischen Flüsse des Heiles. Petrus und Paulus stehen als seine Sendboten ihm zur Seite, rechts vom Beschauer Petrus mit den Schlüsseln, links Paulus mit dem Buche der Völkerpredigt; oben zwei Engel in geschmücktem Rundrahmen. Auch auf den Wänden dieses Silberkästchens sind kostbare Szenen in getriebener Arbeit, kostbar als Zeugen der römisch-karolingischen Tradition in der künstlerischen Vorführung biblischer Gegenstände. Als Muster diene eine Bilderreihe von drei Szenen, die eine Langseite füllt. Links zuerst die Verkündigung Mariä. Maria hat den Arbeitskorb vor sich und den Spinnrocken in der Hand. So wäre sie nach der in einem der apokryphen Evangelien enthaltenen Legende vom Engel überrascht worden. Die Dienerin ist Ehrenbegleitung. Durch eine Säule getrennt folgt der Besuch bei Elisabeth; dann wieder jenseits einer Säule die Geburt des Heilandes. Das Kind in der Krippe unter Ochs und Esel, darüber der Stern; die h. Mutter ruht auf Teppich oder Matte; die Magd badet das Jesukind; St. Joseph sitzt rechts und senkt, in Betrachtung vertieft, seinen Stab.

Aus dieser Schatulle stieg, als sie geöffnet wurde, ein reiches Kreuz von Gold mit den archäologisch kostbarsten Emailbildchen hervor. Um diesen Fund zu würdigen, sind einige Vorbemerkungen nötig.

Wir müssen hierbei, vom 12. und 13. Jahrhundert zurückgehend, gewisse Kultusübungen der Päpste mit einem hochverehrten großen Stücke des Kreuzesholzes Christi verfolgen bis auf Papst Sergius I., der am Ende des siebten Jahrhunderts auf auffällige Weise eine Reliquie des Kreuzesholzes wiederentdeckte. Im 12. und 13. Jahrhundert machten die Päpste alljährlich am Kreuzerhöhungsfeste eine Prozession von unserer Palastkapelle zur Kirche des Lateran, wobei eine große Kreuzreliquie mitgetragen wurde. Sie wurde im Lateran vom ganzen Volke verehrt (adoratur, wie man seit alters sagte). Benediktus Kanonikus und Cencius Camerarius beschreiben den feierlichen, die ganze Stadt in Teilnahme ziehenden Ritus. Eine andere Prozession mit dem nämlichen Kreuzesholz in kostbarem Reliquiar findet nach ihnen am Karfreitag durch den Papst, mit dem Hofe und allen Kardinälen statt, indem sie barfuß nach St. Croce in Gerusalemme, der ersten Kreuzkirche von Rom, wallen, um dort nach der Analogie von Jerusalem die Liturgie des Sterbetages des Erlösers und die adoratio crucis zu feiern. Hierbei ist beim Weggange des Zuges aus unserer Kapelle von zwei Kreuzen des Schatzes unter dem Altar die Rede. Das eine kennen wir bereits. Das andere — ich hoffe es identifizieren zu können — nimmt man am Karfreitag mit, weil es den ansehnlichen Teil vom Kreuze Christi enthält. Ein Schriftsteller des 12. Jahrhunderts, Johannes Diaconus vom Lateran, weist klar auf das letztere Kreuz im Schatze der Laurentiuskapelle hin und nennt es Crux de smalto depicta, also mit Email bedeckt. Zurückgehend, hören wir aus dem 8. Jahrhundert durch eine gleichzeitige Notiz zu Einsiedeln, daß damals schon der Papst die Karfreitagsprozession abhielt mit einem reichen Kreuze, das einen Teil des Kreuzes von Golgatha enthielt und das, bemerken wir diesen Umstand wohl, innen mit Balsam gefüllt

war. Dieſes nämliche Kreuz der päpſtlichen Funktionen ſcheint der Papſt Stephan im 8. Jahrhundert bei dem uns ſchon bekannten rührenden Bittgang zur Zeit des Langobarden Aiſtulph als frommes Werkzeug des Proteſtes gegen den vertragsbrüchigen König gebraucht zu haben; im Liber pontificalis ſagt der gleichzeitige Berichterſtatter, Stephan habe diversa sacra mysteria (Heiligtümer) aus dem Verſchluſſe hervorgenommen, und er habe bei dem Bittgang an die Arme eines Kreuzreliquiars, einer adoranda crux Domini, den Vertrag, den Aiſtulph ſchnöde verletzte, angeheftet.

Rom war ſchon bald nach der Auffindung des wahren Kreuzes im Beſitze echter Kreuzreliquien. Die Umſtände der Auffindung durch Kaiſerin Helena ſind zwar alle legendariſch, aber die Tatſache der Findung an ſich iſt verbürgt. Am Orte ſelbſt ſchreibt Cyrill von Jeruſalem im 4. Jahrhundert, die Reliquien davon gingen bereits durch die ganze Welt; und afrikaniſche Inſchriften des nämlichen Jahrhunderts, die heute ausgegraben werden, beſtätigen die Wahrheit dieſer Ausſage. Es handelt ſich hier um die altkirchliche Zeit. Für die Authentizität aller heutigen Kreuzreliquien bürge ich natürlich nicht.

Der h. Papſt Sergius I., 687 erwählt, entdeckte in einem vergeſſenen Winkel der Sakriſtei von St. Peter einen ſilbernen Behälter, der vor Alter ſchon ſchwarz geworden war. Ein Augenzeuge beſchreibt im Liber pontificalis, wie man die Siegel desſelben löſte und zum Staunen aller ein großes Goldkreuz darin vorfand. Es ſchien eine Reliquie darunter geborgen zu ſein. Vorſichtig nahm man die vier Belegplatten der Kreuzarme ab, und ein außerordentlich großes, beglaubigtes Stück des wahren Kreuzesholzes kam unter dem Jubel der Anweſenden zum Vorſchein. Sergius, leſen wir, traf aus Dank gegen Gott die Beſtimmung, daß künftighin an dem damals ſchon zu Rom gefeierten Feſttage von Kreuzerhöhung dieſes nämliche Kreuz in Prozeſſion zur Laterankirche getragen und dem Volke zur Verehrung dargeboten werden ſollte. Man meldet, daß ſeitdem dieſer Ritus mit dem Kreuze blieb; ab omni populo osculatur et adoratur heißt es in dem ſchlichten Latein der Quelle.

Ich glaube nun, daß das von Papſt Sergius wiederentdeckte Kreuz heute zum zweitenmal wiedergefunden iſt.

Ein Hauptbeweis iſt, daß an unſerem Goldkreuze genau die vier Belegplatten auf dem Rücken fehlen. Es iſt offen; man ſieht die Höhlung. Die Höhlung erſchien ausgefüllt mit einem unkenntlichen, aber durchſcheinenden Gegenſtande. Ueber den Gegenſtand kam eine dicke Schicht trocken gewordenen hundertjährigen Balſams. Der Balſam muß von den Riten der mittelalterlichen Päpſte herrühren. Bei der ſpäteren Unterſuchung fand ſich unter der Balſamſchicht eine kreuzförmige Goldplatte von der Größe des Kreuzes. Auf deren Mitte iſt ein anderes, jetzt leeres Kreuz ausgehöhlt. Unter der kreuzförmigen Goldplatte iſt der leere Raum zum Teil ausgefüllt durch fünf goldene Käſtchen mit Balſam an der Oberfläche, die in der Mitte in kreuzförmiger Verteilung ſitzen, und durch Balſam am Ende der vier Arme. Wo die Reliquie des wahren Kreuzes ſich befand oder befindet (ob in Stücke zerlegt in den Käſtchen?), iſt noch nicht feſtgeſtellt. Nach Johannes Diakonus war aber eben dieſes Emailkreuz der Behälter einer bedeutenden Kreuzreliquie.

Man darf glauben, daß die angeführten mittelalterlichen Riten alle mit dieſem Kreuze gefeiert wurden, auch ſchon im 8. Jahrhundert die Prozeſſion mit dem balſamierten Kreuz. Ruft ſchon das Fehlen der Belegplatten laut, daß dies das Kreuz des Papſtes Sergius iſt, ſo kommt noch ein weiterer Umſtand dazu. Bei der Findung in der Peterskakriſtei zu Ende des 7. Jahrhunderts beobachtete man, daß das Kreuz auf einem koſtbaren, gewebten Seidenkiſſen ruhte. Ich fand es ebenfalls noch auf ſolchem Kiſſen in ſeiner Silberhülle. Die Weberei iſt aus der älteſten Zeit und vielleicht aſiatiſchen Urſprungs; ſie tritt zu den wunderbaren Webeſtoffen, die uns heute noch begegnen werden.

Das ist also das berühmte liturgische Kreuz, das so manche Papsthand im Mittelalter mit Ehrfurcht getragen, das Millionen zu Rom verehrt haben, das aller Wahrscheinlichkeit nach gegen Aistulph bei der Gründung des Kirchenstaates zeugen mußte, das ferner zur Zeit des Ansturmes des Kaisers Friedrich II., des Hohenstaufen, durch Papst Gregor IX. mit Gottvertrauen durch die Straßen Roms samt den Apostelhäuptern getragen wurde.

Die Wiederentdeckung hat vor allem geschichtlichen Wert. Aber sie hat auch sehr große kunsthistorische Bedeutung. Die Emailarbeit, vielleicht aus dem 6. Jahrhundert, wenn nicht etwa noch älter, ist von staunenswerter Technik und ganz einziger Farbenwirkung. Die Zeichnung offenbart freilich die Mängel des Zeitalters der ausgehenden klassischen Kunst. Das Email ist der Zellenschmelz, den man émail cloisonné nennt. Die Größe des Kreuzes beträgt 27 cm. Es sind Szenen dargestellt aus der Jugendgeschichte Christi, von der Verkündigung bis zur Taufe im Jordan. Ganz oben tritt der Engel zur Verkündigung gegen den Thron, auf dem Maria sitzt. Darunter begrüßt Elisabeth die Gottesmutter bei der Heimsuchung. Links zeigt die Szene, wie Maria zur Geburt nach Bethlehem reitet; hinter ihr St. Joseph, vor ihr ein Gehülfe in kurzer geschürzter Tunica. In der Mitte als Hauptbild die Geburt im Stalle, wie sie uns in ähnlicher Komposition aus altkirchlicher Zeit schon begegnet ist. Das Kind in Windeln in der Krippe; Ochs und Esel, die heilige Mutter wieder, wie früher, ruhend; das Bad des Kindes demonstrativ ausdrucksvoll; St. Joseph ganz zur Rechten als meditierender Zuschauer. Solche feststehende Kompositionen gab es, besonders in den Bilderbibeln, wohl seit dem 4. Jahrhundert. Rechts ist die Anbetung der drei Weisen, wobei Maria das göttliche Kind, auf antikem steinernen Sitze thronend, auf dem Schoße hält. Es bleiben die Szenen des unteren Kreuzbalkens übrig. Da ist die Darstellung im Tempel. Simeon der Greis tritt heran, die Hände ehrfürchtig verhüllt. Maria bietet hold das Kind über dem Altar dar, während hinter ihr der Nährvater und rechts St. Anna erscheint. Unten die Taufe Christi, der nach der Sitte der altchristlichen Kunst fast noch als Kind dargestellt ist. Die Begleitfigur rechts ist der kleidertragende Engel. Daß er noch ohne Flügel abgebildet ist, würde dem 5. Jahrhundert entsprechen, aber oben bei der Verkündigung trägt der Engel bereits Flügel, und hier unten kann der Mangel derselben aus einem zufälligen Umstande herrühren.

Wirkliche oder scheinbare Verzeichnungen auf den Emailbildern des Kreuzes dürfen nicht stören. Manche Fehler kommen auch auf Rechnung der Schwierigkeit des Materials. Es herrscht aber im ganzen keine sogenannte byzantinische Steifheit, sondern eher naive Bewegung. Einen gewissen Abglanz des Klassischen sieht man z. B. in den unten erscheinenden Köpfen, wie in dem Marias mit dem Kinde. Die Aufnahmen tragen übrigens auch die Spuren der ersten Entdeckung und der eiligen Photographie. Nicht einmal die Reinigung von vielhundertjährigem Staube konnte damals genügend geschehen. Ich fürchtete gewisse Gegenströmungen gegen meine Unternehmung und wollte doch mit allen Spolien heimgehen. Das Arbeiten war erschwert durch den penetranten Balsamgeruch dieser Gegenstände, der infolge des beständigen Eingeschlossenseins schon nicht mehr ganz Wohlgeruch war; mein Zeichner bekam Fieber und war wochenlang von dem modernden Geruche verfolgt, wie er wenigstens sagte.

Ich schließe diesen Gegenstand mit der Bemerkung, daß zu einer sicheren Datierung des Kreuzes die Anhaltspunkte allzusehr fehlen. Wir besitzen gar keine so alten Emailszenen zur Vergleichung. Wie weit also dieses Kreuz, das uns zum erstenmal die Anwendung des Zellenschmelzes durch christliche Künstler zur Zeit der ausgehenden Antike offenbart, vor Sergius I. zurückliegen muß, der es schon als ein altes entdeckte, das wird noch Gegenstand mancher Erörterungen sein. Papst Symmachus schenkte der Peterskirche

am Anfang des 6. Jahrhunderts ein kostbares Goldkreuz mit einer Kreuzreliquie, und dieses könnte, ich sage könnte, unser Kreuz sein, und in den Zeiten vor Sergius könnte es vor den Langobarden, etwa vor Agilulph, der St. Peter bedrohte, versteckt und dann vergessen worden sein.

Zum Vergleich kann nur einigermaßen das älteste, bekannte Goldkreuz dienen, das keinen Emailschmuck besitzt. Es ist das in der Peterskirche bewahrte Kreuz, das Kaiser Justin II. im 6. Jahrhundert dem Papste zum Geschenk machte. Unser Emailkreuz nimmt es mit diesem auf, sowohl an Alter wie an künstlerischem Werte. Auf dem Justinuskreuze schließt jetzt ein modernes Medaillon eine Kreuzpartikel ein. Der Name des Stifters Justinus erscheint auf dem Querarme links in der Widmungsinschrift. Auf der Rückseite des Justinuskreuzes ist alles ursprünglich. Die getriebenen Figuren in Silber sind kunsthistorisch bemerkenswert, der Kaiser und die Kaiserin betend mit ausgebreiteten Armen.

Man wird sich gefragt haben, wie konnten die Schätze im Sancta Sanctorum so lange unbekannt bleiben? Ich antworte mit der Tatsache, daß allerdings vor 400 Jahren das vergitterte Verließ unter dem Altar zuletzt eröffnet wurde. Die Kapelle war ein Gegenstand höchster Verehrung, aber eben deshalb unnahbar. Ohne päpstliche Erlaubnis durfte außer gewissen Festzeiten niemand sie betreten. Schon seit der Avignoner Epoche hüllte sie sich übrigens in einen geheimnisvollen Schleier. Eine Ursache davon war, daß damals die Zeremonien der Päpste durch 70 Jahre unterbrochen und später nicht mehr so wie früher gehalten wurden. Der übrige Schatz der Päpste ging in den traurigen Jahren des Exils auf Wanderungen verloren. Der im Sancta Sanctorum blieb in Rom zurück, wurde aber dann, als die zurückgekehrten Päpste zu St. Peter statt am Lateran zu residieren begannen, bis heute mehr und mehr in den Schatten gedrängt. Endlich ist zu bemerken, daß das heutige Streben nach Untersuchung frommer Gegenstände neu ist, besonders in dem konservativen kirchlichen Italien.

In der Literatur fristeten indessen immer alte Angaben über den Inhalt des Schatzes ihr Dasein. Ich habe diese Angaben gesammelt und genau verglichen. Sie bestehen, kurz gesagt, zunächst in dem Kapitel des Johannes Diakonus aus dem 12. Jahrhundert, das er in seiner Beschreibung der Laterankirche auch diesem Schatze widmet; dann in der metrischen Inschrift der Kapelle, die in einer Handschrift des Trierer Seminars vorliegt; ferner in einer von Paubinius überlieferten Lateraninschrift Leos X.; endlich in der ziemlich unkritischen, aus älteren Notizen und Legenden zusammengesetzten Liste von Bonincontri von 1624, wiederholt von Rasponi und von Marangoni, die aber alle drei nichts gesehen haben. Durch diese Kataloge wurde mir erstens klar, daß jetzt durchaus nicht mehr alles vorhanden ist, und sodann, daß in dem Schatze auch unechte Reliquien und echte im Kleide der unglaublichsten Dichtungen vorkamen.

Was die unechten Reliquien betrifft, so ist es ein Glück, daß sie zum größten Teil nicht mehr da sind. Man stand in den Jugendjahren des Mittelalters, als der Schatz in Blüte kam. Die Kreuzzüge und schon frühere Pilgerfahrten brachten die allermerkwürdigsten Dinge vom Orient herbei. Die Kritik war im kindlichen Mittelalter überhaupt nicht wachsam; sie war an diesem heiligen Orte bei weitem nicht so groß wie die Andacht. Die Andacht und das Glaubensleben trieben freilich hier wunderbare Früchte. Ich nenne nur die hochverdiente Compagnia del Salvatore, d. h. die Bruderschaft vom Sancta Sanctorum, die lange aus dem höchsten Adel zusammenwuchs; sie wurde durch praktische gute Werke, besonders durch ihr Hospital, so angesehen, daß die Stadt ihr das ganze Viertel von der Kapelle bis zum Kolosseum unterstellte. Sogar vom Kolosseum besaß sie ein Drittel zu eigen, und noch ist heute ihr Wappen an demselben. Sie war eine Stütze

der Religiosität für die ganze Stadt. Also Glauben und Andacht pulsierten von der heiligen Kapelle aus mächtig. Soll man aber deshalb davon schweigen, daß die Kritik leider nicht der Andacht gleichkam. In den Katalogen kommen unter den Reliquien des Schatzes vor: Brot vom Abendmahl Christi, 13 Linsen vom gleichen Tische, Stücke vom Rohrstabe und vom Essigschwamme der Kreuzigung, das Präputium Christi oder die Caro circumcisionis. Die letztere sogen. Reliquie hatte sich sogar lange Zeit in das goldene Gemmenkreuz verirrt und muß in der Höhlung des Kreuzesholzes gesessen haben. Noch vorhanden sind die gänzlich unbeglaubigten Sandalen unseres Herrn und u. a. sogar aus Regensburg eine große Reliquie des dortigen falschen Dionysius Areopagita zu St. Emmeran, selbst mit der paläographisch dem 12. Jahrhundert angehörigen Pergamentkopie jener gefälschten Inschrifttafeln des sogenannten Areopagitengrabes, die noch zu Regensburg sind. Den merkwürdigen Fall behandle ich demnächst in einem Aufsatze der Innsbrucker Theol. Zeitschrift. Die letzteren Dinge scheinen von Papst Leo IX. auf seiner deutschen Reise 1052, als er nach St. Emmeran gelangte, erhalten worden, und bei seiner Rückreise nach Rom in den Schatz gekommen zu sein.

In Sachen der Reliquien und der menschlichen Traditionen des Kultus sind viele Irrtümer möglich; unsere göttlichen Dogmen allein bilden ein unwandelbares, unentstellbares Gut. Man hüte die Flamme der Frömmigkeit, aber man wolle niemals durch Versteifung auf zweifelhafte Dinge Versuchungen den Schwachen bereiten, die nicht wissen, woran sie sind, wenn sich diese Dinge der ehrlichen Forschung als falsch herausstellen!

Nach meinem Urteil gehört durchaus nicht zu den unechten Reliquien das Haupt der h. Agnes und das der h. Praxedis, die im Schrein Leos III. sich vorfanden. Das Haupt der h. Praxedis, der römischen Jungfrau, ruht in einem Silberkästchen von byzantinischer Arbeit, wie schon die griechischen Namen bei den beiden Heiligengestalten der einen Seite zeigen; *ὁ ἅγιος Γρηγόριος θεόλογος*, d. i. Gregor von Nazianz, und *ὁ ἅγιος Βασιλεῖος*, St. Basilius, die beiden griechischen Kirchenlehrer. Aelter als die Schatulle sind die herrlichen byzantinischen Zellenschmelze, die den Deckel zieren. Schild und Medaillen sind Leistungen der byzantinischen Kunst aus der Zeit der höchsten Vollendung des Emails um das 10. Jahrhundert. Sie haben fast nur Parallelen in der kostbaren Sammlung des Grafen Swenigorodskoi. Auf dem Mittelschild Christus thronend zwischen Maria und Johannes dem Täufer; herum die Brustbilder der Apostel, von denen neun herausgebrochen sind. Die Apostelbildchen kamen von verschiedenen älteren Kunstgegenständen her; die Verschiedenheit tritt in dem Typus der zwei oberen Figuren hervor.

Ein anderes silbernes Kästchen hat Honorius III. im 13. Jahrhundert für das Haupt der h. Agnes, der Märtyrin von Rom, herstellen lassen. Seine Inschrift sagt es. Es ist eine äußerst bescheidene Arbeit römischer Stadtkunst. Die Zeiten lagen danieder. Die jugendliche Glaubensheldin vornehmsten Standes hätte fast etwas Besseres verdient.

Eine byzantinische Reliquiendose aus vergoldetem Silber mit Nielloarbeit ist bemerkenswert durch die außerordentlich feinen Gravüren. Ringsum Brustbilder von Heiligen. Man beachte die geschmackvolle Form des Ornaments. Die großen Schließer aus späterer Zeit verunstalten etwas den zierlichen Behälter. Auch über andere Behälter kam ein Verhängnis, das überall Schließer anordnete.

Aus den vielen Reliquiengehäusen erwähne ich zwei, die eine mittlere, minder vornehme Gattung repräsentieren und zwar in Glas und Elfenbein. Dann zwei bemalte Holzdosen, wie sie in Museen häufiger vorkommen. Weiter ein Holzkästchen, ein singuläres, aus Holz geschnittenes Erzeugnis griechischer Kunst. Man zieht die Schublade von

oben nach unten heraus und dann auch die seitliche Schublade, worauf die Reliquie sichtbar wird. Als Inschrift erscheint kreuzweise *ΦΩΣ*, das Licht; *ZΩH*, das Leben; das Omega ist in der Schreibung gemeinsam. Die Wörter „Licht" und „Leben" gehen auf etwas Höheres, als es Reliquien sind; ich glaube, sie bezogen sich hier auf das heiligste Sakrament, und das Kreuz war dann für die Wegzehr der Kranken.

In dem Schatze sind verschiedene hölzerne Reliquienkästchen orientalischen Ursprungs vorhanden, besonders aus Palästina, die sich durch wertvolle alte Miniaturen auszeichnen. Ein Bild des Gekreuzigten mit Maria und Johannes ist ein Typus der Höhezeit byzantinischer Kleinmalerei, etwa aus dem 11. Jahrhundert. Das Bild ist nur etwa 20 cm hoch. Welch ausdrucksvoller mütterlicher Schmerz liegt aber in der Haltung, in den Zügen der h. Jungfrau, die gebeugt das Kreuz umfaßt. Dabei liest man auf griechisch: „Siehe deinen Sohn, siehe deine Mutter." Die Brust des Erlösers, wie seine Wunden an Händen und Füßen, entsenden das rettende Blut; Sonne und Mond verfinstern sich. Johannes mit seinem Evangelium bezeugt feierlich die Gottheit des Heilandes. Der Schädel erinnert an die Schädelstätte und zugleich an die Todesnot der Menschheit, aus welcher der Gottessohn befreit. Das Bild ist auf der Innenseite des Deckels eines vergoldeten Kästchens. Das ausgehöhlte Doppelkreuz auf dem Boden desselben war für eine Kreuzreliquie. Dabei sind wieder Gemälde. Unten rechts Petrus mit dem Kreuzesstabe, links Paulus mit dem Buche; darüber zwei Engel, noch höher über den obersten Armen Christus und Maria.

Die nämliche Holzschatulle zeigt auf der Außenseite des Deckels den h. Johannes Chrysostomus, ein durchaus charakteristisches byzantinisches Heiligenbild jener besten Miniaturperiode. Chrysostomus, der Stolz der griechischen Kirche, erscheint mit dem großen bischöflichen Pallium, worauf drei Kreuze. Das Pallium fällt über die Kasel, die Kasel fällt über die Albe, die noch eine tunica listata ist. Das Haupt ist von großer Naturwahrheit und zugleich voll Ausdruck idealer Askese und heiliger Kraft. Solche Bilder zerstören das Vorurteil, als hätten die Byzantiner nur steife, geistlose Figuren schaffen können.

Interessant sind zwei Muster von Reliquienkästchen, wie sie die französischen Archäologen mit dem Namen Kofferchen (coffret) zu bezeichnen pflegen. Das eine Kofferchen ist aus Elfenbein und Ebenholz zusammengesetzt. Die runden Endstücke sind Elfenbein, die Mitte Ebenholz. Ein anderes Coffret ist ganz von Elfenbein. Es ist ein schmuckes Exemplar der in manchen Sammlungen noch erhaltenen kleinen profanen Hausgeräte, die meistens aus arabischen Werkstätten des Mittelalters in Sizilien stammen. Das orientalische Muster des Pfaues wie hier findet sich darauf oft; öfter noch, wie gleichfalls hier, das Muster der Vögel und Blumen. Auch die spitz auslaufende Form der Beschläge pflegt übereinzustimmen. Ursprünglich vielleicht für Geschmeide, diente das Kästchen später für Reliquien.

Der Schatz enthält weiterhin kostbare Gewebe der ältesten Zeiten mit bildlichen Szenen. Sie gehören zu dem Seltensten, was uns in dieser Gattung aus dem Altertum, sei es aus dem heidnisch-orientalischen, sei es aus dem christlichen, erhalten ist. Ich habe als Nichtfachmann auf diesem schwierigen Gebiete mit Dr. Dreger, Kustos am österreichischen Museum zu Wien, konferiert. Dreger ist, wie sein neuestes Werk zeigt, neben Lessing zu Berlin wohl eine der größten Autoritäten in diesen neuen, ja sozusagen erst werdenden Studien über alte Stoffe. Die Stoffe fand ich zur Einwicklung oder als Kissen für unsere Reliquien der päpstlichen Hofkapelle gebraucht. Man nahm sie aus der überreichen Zahl der kostbaren alexandrinischen, syrischen oder fernasiatischen Vorhänge, von denen man bisher im Liber pontificalis las, ohne die Dinge vor sich zu sehen. Es scheint, solche Verwendung für den h. Schatz der Kapelle geschah namentlich unter Leo III.

und Paschal, den Hauptbegründern des Reichtums in unserem Zypressenschreine. Ich will erwähnen, daß man damals auch kostbare Bücher im Dienste dieser Reliquien leider nicht verschonte. Man zerschnitt beispielsweise im 8. Jahrhundert Pergamentblätter einer Liviushandschrift des 4. Jahrhunderts, um Etiketten für unsere Reliquien daraus zu machen. Die Liviusforscher dürften Tränen vergießen, wenn ihnen dies bekannt wird.

Ein orientalisches Gewebe unseres Schatzes zeigt viermal die Szene einer Löwenjagd. In der Mitte der Palmbaum mit seiner Frucht, eigentümlich, fast heraldisch, stilisiert. Parallelen geben mit Jagdszenen nur alte sassanidische Stoffe, wie namentlich ein berühmtes Stück zu St. Kunibert in Köln und eines aus dem Aachener Grab Karl des Großen. Beide haben auch den Lebensbaum in der Mitte, der in Persien symbolisch war. Trotz der sassanidischen Parallelen könnte nach Dregers Meinung unser Stoff als Erzeugnis griechisch-römischen Bodens angesehen werden. Es ist bekannt, wie sehr die orientalischen Muster nachgeahmt wurden. Wenn aber auf dem Haupte der Kämpfer ein wirkliches Kreuz sitzt und kein bloßes neutrales Diadem, dann muß man direkt an christlichen Ursprung des Werkes denken, in der Zeit vom 5. bis 8. Jahrhundert. Man hat oft durch Kreuze oder auch durch Heiligenscheine die heidnischen Vorlagen einfach umgetauft zu christlichen Symbolen.

Auf einem Seidenstoff des Schatzes ist die Umtaufung eines sehr fremdartigen Hahnes zu einem christlichen Sinnbilde zu erkennen. Der mit einem überraschenden Realismus dargestellte Hahn trägt ganz glorios seinen Heiligenschein. Woher der Nimbus? Hr. Dr. Dreger fand den Hahn auf Stoffen des fernsten Orients, und er wird darin recht haben, daß derselbe in Persien eine mit dem heidnischen Kult zusammenhängende Bedeutung besaß. Aber mit Ungrund würde man dabei stehen bleiben und gegen die vollkommene christliche Einbürgerung des Hahnes Schwierigkeit machen. Dieser Stoff kann doch wohl christliches Erzeugnis sein; ein Motiv aus dem fernen Orient traf eben mit den christlichen Ideen zusammen. Den Hahn feiern die Kirchenväter öfter als Herold des Lichtes Christi, wie der Dichter Prudentius, und in den Katakomben von Rom hat Marucchi allerneuestens den Hahn nachgewiesen. Im Cömeterium Novellae steht der gute Hirt (trotz Viktor Schultze und Fr. X. Kraus) zwischen zwei Hähnen.

Eine durch und durch christliche Darstellung, Mariä Verkündigung, findet sich auf einem anderen Seidengewebe. Von diesem Stoffe bestätigte Dreger die auch von P. J. Braun geäußerte Auffassung, daß die Kunstformen byzantinisch seien und der Zeit vom 5. bis 8. Jahrhundert angehören. Maria hat, da sie der Engel begrüßt, wieder den Arbeitskorb bei sich, aus dem der Faden hervorgeht. Den späten Charakter der römisch-griechischen Reichskunst zeigt der reiche Schmuck des Thrones, die Gewandung des Engels, mit viereckigen dunkeln Clavi versehen, auch dessen starrer Blick, dann der Prunk in den Farben, besonders der Flügel. Nach Dreger ist dieses Stück unter allen erhaltenen gewebten Darstellungen rein christlichen Charakters eines der schönsten, wenn nicht geradezu das schönste.

Auf einem anderen Gewebe stehen sich in jedem kreisförmigen Felde zwei seltsam geformte Tiere gegenüber. Es sind Löwen nach ostasiatischer Darstellung, seltsame Löwen, und in dieser Fassion nur erklärlich, weil in irgendeinem Landstrich gezeichnet, wo es keine Löwen gibt; es ist entweder ein in Ostasien entstandenes Werk oder eine steife Nachahmung eines solchen. Ostasien lieferte an die westlich gelegenen Länder nicht bloß die Seide, sondern auch vielfach die Formensprache der Gewebe.

Von Bedeutung ist ein vollständig erhaltener Bekleidungsgegenstand, wenn auch ein schlichter. Es ist eine Mappula clavata mit Fransen, ein Ziertuch, wie man es in der spätrömischen Zeit am Gürtel befestigt oder auf dem Arm zu tragen pflegte. Die vornehme Welt hatte in dieser Weise ihre Ziertaschentücher oder feine Servietten. Aus solchen

Mappulae ist der Manipel der heutigen liturgischen Bekleidung hervorgegangen, den der Priester am Arm hat. Gar nicht unmöglich, daß unser Gegenstand eben ein solcher liturgischer Manipel der ältesten Zeit ist, der einzige, der uns erhalten geblieben sein würde.

Eine silberne Kapsel, aus dem 5. Jahrhundert ungefähr, ist dem Alter und den Darstellungen nach noch mit den älteren Versendungen der Kreuzesteilchen nach der Kreuzauffindung in Zusammenhang zu bringen. Sie zeigt auf der einen Seite die Brustbilder Petri und Pauli mit der Andeutung des Palmbaumes, auf der anderen Seite die Brustbilder Christi und zweier Heiligen. Von den vier Heiligen werden darin im höchsten Altertum schon Reliquien vereinigt gewesen sein. Insbesondere aber muß die Kapsel für eine Kreuzreliquie gedient haben; denn auf ihrem Deckel erscheint das Kreuz von Golgatha, so wie es damals, laut den Nachrichten, zu Jerusalem verehrt wurde, nämlich bekleidet mit einer Hülle, die von oben bis unten mit Edelsteinen besetzt ist. Zwei Engel zu beiden Seiten verrichten die Anbetung. Oben ist der Kranz im Mund der Taube und die Hand Gottes, als Sinnbilder der geistigen Kraft des Kreuzes. Solche Kapseln legte man in die Altäre. Ueber eine ganz ähnliche Kapsel aus einem afrikanischen Altar hat der berühmte De Rossi eine eigene Schrift herauszugeben der Mühe wert gehalten. (Della capsella africana etc.)

Ein allerliebstes Erzeugnis der altchristlichen Kleinkunst etwa aus dem 5. u. 6. Jahrhundert ist ein anderes Bildwerk. Hier will ein kleiner Blinder, der mit dem Stab gekommen ist, geheilt sein. Wie gespannt er ist, ob die Heilung auch gelingt! Eine häufige Szene der altchristlichen Monumente. Hier ist sie in Elfenbein geschnitzt, nur einen Finger groß, wohl ein Ausschnitt aus einer runden Dose, die rings mit Szenen geschmückt war. Christus ist wieder ganz jugendlich aufgefaßt, freundlich und mild. Hinten tritt aber der grimme jüdische Gesetzlehrer auf, der protestiert und sagt: Es ist nicht möglich! Er hält ja den Sabbat nicht; wir wissen, daß dieser Mensch ein Sünder ist.

In heidnische Atmosphäre versetzt uns eine klassisch-heidnische runde Dose aus Elfenbein aus dem ersten oder zweiten Jahrhundert nach Christus. Sie ist in späterer Zeit zur Bergung von Reliquien benutzt worden. Wir haben hier Szenen aus dem Bacchuskultus vor uns. Die bekränzten Knaben schicken sich zum Tanze an, einer schwingt das Tympanum zur Musik. Auf der anderen Seite schöpft ein Knabe die Opferspende, er hat zur Libation darzubringen.

So reicht in dem großen Schatze des Sancta Sanctorum die heidnische Zeit der christlichen die Hand. Die ewig jungfräuliche Kirche tritt uns gleichsam auch beim Altar der uralten päpstlichen Palastkapelle vor Augen, die Weltkirche des Papsttums, die Altertum und Neuzeit in unsterblichem Bunde verbindet. Zwischen diesen Mauern hören wir sozusagen heute noch die Gebete tönen, welche die alten Oberhäupter der Christenheit in ihren Bedrängnissen und in ihren Freuden dem unsichtbaren Lenker der Kirche darbrachten, die Gebete, die sich mit den Gebeten der christlichen Welt vereinten und die großen Schlachten für die Kirche in den Geisteskämpfen des Mittelalters gewinnen halfen. Aus dieser Laurentiuskapelle heraus klangen die heiligen Worte über die Welt hin, die der Priester nach dem Meßopfer noch heute zu sprechen pflegt, wenn er im Danksagungsgebet die Oration Da nobis zum h. Laurentius verrichtet. Es ist die nämliche, welche die Päpste in dieser Kapelle zu Ehren des Patrons der Kapelle nach der Messe sprachen. Der römische Ritus, hier der päpstliche Hausritus, hat sie uns gebracht. Auch in dem Exultabunt sancti in gloria unseres Danksagungsgebetes tönt, glaube ich, die Stimme der alten Päpste fort, die in dem Sancta Sanctorum nach der Messe die durch ihre zahlreichen Reliquien gleichsam im Thron des Schatzes anwesenden Heiligen verehrten. Exul-

tabunt sancti in gloria, laetabuntur in cubilibus suis, Sancti tui benedicant tibi. Es frohlocken die Heiligen in ihrer Ehre, sie freuen sich an ihren Sitzen, deine Heiligen preisen dich.

V. Das römische Institut der Görresgesellschaft

im Jahre 1906.

Von den Vatikanischen Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung im Mittelalter ist der erste Band, der von dem früheren Mitgliede Dr. E. Göller, jetzt Assistent am Kgl. Preußischen Institute, bearbeitet wird und die Einnahmen der päpstlichen Kammer unter Johann XXII. (1316 bis 1334) umfaßt, nunmehr mit stark 40 Druckbogen im Texte abgeschlossen. Dazu kommt noch eine gleichfalls fertige Liste der Obligationen desselben Zeitraumes und das Register, das bei der überaus großen Fülle von Personen und Oertlichkeiten, die der Band enthält, nicht geringe Zeit und Mühe erfordert. Unterdessen kann die Einleitung gedruckt werden, die im ganzen schon bereit liegt. Dieselbe behandelt, wie üblich, zunächst das verarbeitete Material der Kammerverwaltung, geht dann aber zu sachlichen Erörterungen über, wobei Dr. Göller mit Dr. H. Schäfer von unserem Institut und mit P. Fl. Watzel von der Oesterreichischen Leogesellschaft das Uebereinkommen getroffen hat, daß er selbst einen literärgeschichtlichen Ueberblick über die gesamten kameralistischen Arbeiten seit dem 16. Jahrh. und eine kanonistische Abhandlung über die kurialen Behörden gibt, während Dr. Schäfer im zweiten Bande vornehmlich die wirtschaftsgeschichtlichen Fragen, wie Wert und Kaufkraft des Geldes, Verhältnis von Maß, Münze, Gewicht zu unseren heutigen Einheiten und Verwandtes, behandeln wird, P. Watzel dagegen, dem die vor Johann XXII. liegenden Pontifikate zugefallen sind, die Kapitel Census und Decimae erörtern wird, die mehr dem 13. als dem 14. Jahrh. angehören. Ganz scharf ist natürlich diese Trennung nicht durchführbar; sie dürfte aber doch eine recht gründliche Gesamteinleitung zur Folge haben.

Dr. Schäfer hat für den zweiten Band, der die Ausgaben unter Johann XXII. enthalten wird, nun auch alle Archivbestände sekundärer Natur, wie die Instrumenta miscellanea, Notariatsakten, nach Kameralien durchforscht und die Manualbücher der einzelnen Beamten mit den amtlichen Registern der Introitus und Exitus verglichen. Mit dem Drucke des Bandes kann zu jeder Zeit begonnen werden. Für die Einleitung hat Dr. Schäfer, wie bereits erwähnt, namentlich auf den handelsgeschichtlichen und gewerblichen Teil Gewicht gelegt und hofft, auf Grundlage seines sehr reichen und durchaus einheitlichen Materials zu Ergebnissen zu gelangen, durch welche unsere Kenntnis der betreffenden Verhältnisse in Frankreich und Deutschland bedeutend gefördert wird.

Die Arbeiten zum Konzil von Trient haben gleichfalls steten Fortgang genommen. Von Dr. V. Schweitzer wurde eine Anzahl von Traktaten über Ursprung des Episkopates, Jurisdiktion und Residenz der Bischöfe kopiert, neben anderen über die Rechtfertigung, von Kardinal Pole und dem Augustinereremiten Christoph von Padua. Besondere Aufmerksamkeit erforderte die sehr bedeutsame Reform des Konklave unter Julius III., die allerdings erst von den nächsten Nachfolgern zu Ende geführt werden konnte. Damit war das päpstliche Archiv nach dieser Richtung erschöpft. Reichere Ausbeute boten noch immer die Handschriften der Vatikanischen Bibliothek in Abhandlungen von Contarini,

Aleander, Rauſea, Campegio, Lippomano, Konrad Braun und anderen angeſehenen Theologen, auch von anonymen Verfaſſern, deren Arbeiten zuweilen durch Randbemerkungen von der Hand des Konzilspräſidenten Cervino erhöhte Bedeutung erhalten. Fortgeſetzte Durchſicht auswärtiger Bibliotheksinventare ergab ſodann die Notwendigkeit einer Studienreiſe nach Paris, München, Wien, ſowie eines längeren Aufenthaltes in Mailand, Mantua und Florenz. Paris hat Dr. Schweitzer bereits im Laufe des Monats September erledigt; die anderen Orte wollte er auf der Rückkehr nach Rom beſuchen. Vor Weihnachten hofft er alles auswärtige Traktatenmaterial an ſich bringen und ſich dann vorherrſchend der kritiſchen Behandlung und ſachgemäßen Einteilung des reichen Stoffes widmen zu können.

Dr. Ehſes hat auch in dieſem Jahre ſeine Tätigkeit vorwiegend auf die Bearbeitung des zweiten Aktenbandes, im beſonderen auf das Dekret über die Rechtfertigung richten müſſen. Nach wiederholten Entwürfen, Beratungen und Umänderungen des Dekretes wurden gegen Mitte Oktober 1546 zwei Kernfragen hervorgehoben und einer erneuten, höchſt eingehenden Diskuſſion unterzogen, nämlich die Certitudo gratiae, die Heilsgewißheit der Gerechtfertigten, und die Justitia imputata als angebliche Hauptgrundlage unſerer Rechtfertigung im Gegenſatze zur Justitia inhaerens. Beide Fragen greifen tief in die Doktrinen hinein, von denen Deutſchland im 16. Jahrh. bewegt war; namentlich aber galt es, über den zweiten Punkt volle Klarheit zu ſchaffen, weil, wie bekannt, von einigen katholiſchen Theologen dieſe ſogenannte Justitia imputata als Brücke zu einem dogmatiſchen Ausgleich mit der nackten Imputationslehre Luthers benutzt wurde. Es war dies die Partei der Mitte, die an Kardinal Contarini einen erlauchten Fürſprecher, an dem Kölner Scholaſter Johannes Gropper ihren namhafteſten literariſchen Vertreter beſaß. Es liegen zu der Frage allein von den Theologen zirka 30 Originalvota vor, die zuweilen den Umfang von erſchöpfenden Abhandlungen annehmen und deren Behandlung viel Zeit erforderte. Zum Verſtändnis der Sachlage trugen ganz weſentlich die Aufzeichnungen des Auguſtinergenerals Seripando bei, die ſich in der Nationalbibliothek zu Neapel befinden. Des näheren belehrt darüber ein Aufſatz, der in der Römiſchen Quartalſchrift erſcheinen wird. Im übrigen iſt die Bearbeitung des ganzen Dekretes nahezu abgeſchloſſen und damit auch die dogmatiſch wichtigſte Sessio sexta des Konzils; die Fortſetzung bis zur Uebertragung nach Bologna bietet weniger Aufenthalt, ſo daß der Abſchluß des zweiten Aktenbandes in nächſter Ausſicht ſteht. Die Akten der letzten Konzilsperiode unter Pius IV. wurden bis Ende September 1562 fortgeſetzt. Die in früheren Berichten erwähnten Nebenarbeiten erfuhren ihre periodiſche Fortſetzung.

Prof. Dr. Merkle in Würzburg hat noch vor Ende 1905 mit dem Druck des zweiten Diarienbandes begonnen und iſt damit in raſcher Folge bis zum 38. Bogen vorgeſchritten. Der Band beginnt mit dem Konklave Julius' III. Ende 1549 und bringt zunächſt die weiteren Tagebücher Maſſarellis über dieſen und die beiden folgenden Pontifikate Marzellus' II. und Pauls IV. Die Texte werden ſtändig mit den Originalvorlagen zu Rom verglichen.

Die Bearbeitung der Konzilskorreſpondenz unter Paul III. nimmt bei Dr. G. Buſchbell in Crefeld guten Fortgang. Derſelbe hat die Textkritik bis Mitte Februar 1547 durchgeführt und hofft auch mit der ſachlichen Kommentierung im Laufe des Winters zu Ende zu kommen. Vor Abſchluß des Ganzen wird er jedoch an den Fundſtellen der Korreſpondenz, namentlich zu Florenz in den Carte Cerviniane, eine Nachleſe halten.

Dr. W. v. Gulik's Arbeiten für den dritten Band der Hierarchia catholica (1503–1592) ſind ſoweit gefördert, daß das erſte Buch, welches Päpſte und Kardinäle umfaßt, druckfertig vorliegt. Jedem Pontifikate wurden die wichtigeren Aufzeich-

nungen und Dekrete aus den Konsistorialakten beigefügt. Aus dem Verzeichnis der Kardinäle konnte eine eigene und fast vollständige Tabelle über sämtliche Kardinalstitel zusammengestellt werden. Für die Series episcoporum ist das Material gleichfalls vollständig gesammelt; nur ist noch ein Teil der Inventare Garampis auf etwaige Nachträge durchzusehen. Es ist beabsichtigt, dem dritten Bande eine statistische Uebersicht über das ganze Werk (1198—1592) beizugeben, die für die beiden ersten Bände schon ausgearbeitet ist.

Die Nuntiaturberichte haben seit dem Erscheinen des Bandes von Dr. R. Reichenberger (s. Hist. Jahrb. XXVI, 953) geruht; indessen kann bereits in nächster Zeit mit dem Druck eines folgenden Bandes der Kölner Nuntiatur (1590 ff.) begonnen werden. Dr. L Schmitz-Kallenberg, Privatdozent in Münster, der denselben bearbeitet, hat sich die Privatkorrespondenz des Nuntius Frangipani aus Neapel zusenden lassen und ist nun damit beschäftigt, daraus Auszüge zur Ergänzung und Erläuterung der amtlichen Berichte zu machen. Sobald dies durchgeführt ist, wird das Manuskript an die Druckerei abgehen. Ebenso setzte Voltolini-Mathaus das Ende dieses Jahres als äußersten Termin an, bis zu welchem er die Fortsetzung der kaiserlichen Nuntiatur abzuschließen gedenkt. Sobald hier die Bahnen wieder frei sind, könnte an Wiederaufnahme der archivalischen Arbeiten auch auf diesem Gebiete gedacht werden.

Die Reihe der Quellen und Forschungen konnte um zwei Bände, 11. u. 12., bereichert werden. Es sind die Werke von Prof. Dr. Meister, Die päpstlichen Geheimschriften bis zum Ende des 16. Jahrh., mit mehreren Schrifttafeln, und von P. Fr. Ehrle, S. J., Chronicon actitatorum temporibus Benedicti XIII (de Luna) des Martinus de Alpartil, 1. Band, Chronik und Aktenstücke. Ein zweiter Band wird die darstellende Verarbeitung enthalten.

Durch gütige Vermittlung der hohen Botschaft des Deutschen Reiches zu Rom (Palazzo Caffarelli) wurden unserem Institut von der italienischen Bibliotheksverwaltung alle Vergünstigungen im inneren und äußeren Bücherverkehr zugestanden; es sei dafür auch hier der verbindlichste Dank abgestattet.

Bonn, 25. Sept. 1906. Msgr. Dr. Ehses.

*

Dr. H. Schäfer hat sich im wesentlichen mit der Einleitung zum zweiten Bande des päpstlichen Haushaltes unter Johann XXII. (1316—1334, Ausgaben) beschäftigt und zu dem Zwecke die Forschung auch über die folgenden Pontifikate von Avignon, zunächst bis auf Urban V. ausgedehnt, um möglichst feste Grundlagen für den Geldverkehr, den Warenmarkt und die ganze Oekonomie jener Zeit zu gewinnen. Zugleich dienen diese Untersuchungen als systematische Vorarbeit für die späteren Bände. Die Einleitung selbst wird im ersten Teile den gesamten Verwaltungsbetrieb an der Kurie darstellen von der Hauptstelle an der apostolischen Kammer und deren Mittelstufen bis zu den einzelnen Beamten, Handwerkern und Tagelöhnern. Im zweiten Teile wird das reiche Material für die Wirtschaftsgeschichte nach allen Richtungen seine Verarbeitung finden.

Dr. B. Schweitzer hat in den Monaten September und Oktober seine Studienreise nach Paris, München, Wien, Vicenza, Mantua, Lucca und Florenz mit reichem Ertrage für die Konzilstraktate durchgeführt und darüber Sonderbericht erstattet. Seitdem setzte er zu Rom in Archiv und Bibliothek seine Arbeiten fort, um für alle in Betracht kommenden Abhandlungen zuverlässige Texte zu gewinnen. Dabei führten u. a. die Aufzeichnungen des späteren Kardinals Sirleto dazu, von einer Reihe anonymer Traktate die Verfasser festzustellen. Die handschriftlichen Untersuchungen Schweitzers können im ganzen als abgeschlossen gelten; aber die Menge des Materials ist so angewachsen, daß

neben den eigentlichen Konzilstraktaten ein ansehnlicher Stock von verwandten Abhandlungen bleibt, die sich sehr zur Herausgabe in den „Quellen und Forschungen“ eignen würden. Die Zahl der Vorkämpfer für kirchliche Reform und der Gegner der Glaubensneuerung in Italien würde sich dadurch beträchtlich vergrößern.

Dr. Ehses hat die Akten der Sessio Sexta nunmehr zu Ende geführt und damit die dogmatische Kernfrage der ersten Trienter Periode wie des Konzils überhaupt, die Lehre von der Rechtfertigung, in Text und Kommentar abgeschlossen. Einige wichtige Mittelglieder in der fast siebenmonatlichen Beratung, nämlich die beiden Dekretsentwürfe Hieron. Seripandos vom 11. und 19. August 1546, die im weiteren Verlaufe als Grundlage dienten, aber in den römischen Akten fehlen, konnten dem Autograph des Verfassers in der Nationalbibliothek zu Neapel entnommen werden, das auf eine Eingabe an den Unterrichtsminister von dort nach der hiesigen Bibl. Casanatense gesandt und unserem Institut bereitwilligst zur Verfügung gestellt wurde. So läßt sich nunmehr die ganze Entwickelung von der ersten Dekretsformel bis zur schließlichen dogmatischen Entscheidung Schritt für Schritt authentisch darstellen. Im Archiv hat Dr. Ehses hauptsächlich die Urprotokolle Massarellis über die Kongregationen im September 1562 zum Sacramentum ordinis behandelt. In der vatikan. Bibliothek ergeben einige neu erworbene Codices aus der Rechnerei der Datarie reiche Aufschlüsse über am Konzil tätige Persönlichkeiten.

Rom, 1. Januar 1907. Msgr. Dr. Ehses.

An dem christlich-archäologischen Kurs haben sich in dem Jahre 1905/06 regelmäßig die Herren Dr. Herzig (Luxemburg), Dr. Wittig (Breslau), Dr. Schweitzer (Württemberg), Dr. P. Florian Watzl, Kapitular aus dem Stift Heiligkreuz, Heyduscka (Ermland), Dr. Ludescher (Brixen) und Dr. Motzki (Königsberg) beteiligt, als außerordentliche Teilnehmer wurden zwei Herren aus der Anima und einer aus dem Campo Santo zugelassen. Die wissenschaftlichen Ausflüge veranstaltete ich in die Katakomben der hl. Priscilla (5), Praetextat (2), Petrus-Marcellinus (3), Kommodilla (1) und in die Kirchen der hl. Sabas (1) und Klemens (1).

In der (heute unterirdischen) Klemensbasilika hatte ich Gelegenheit, meine daselbst in diesem Jahre gemachten Entdeckungen zum erstenmal den Zuhörern vorzutragen. Dieselben beziehen sich auf die mittelalterlichen Malereien, über welche die Entdecker derselben — de Rossi und der Dominikanerpater Mullooly — zum Teil ungenaue, zum Teil ganz irrige Vorstellungen in Umlauf gesetzt haben. Die Irrtümer rühren hauptsächlich von den bald mehr, bald minder phantastischen Kopien her, welche Mullooly von den Fresken durch einen Maler namens Ewing anfertigen ließ. Um von der Willkür des Kopisten einen Begriff zu geben, genügt es, hervorzuheben, daß die Darstellung des Jüngsten Gerichts in „Szenen der hl. Katharina von Alexandrien“ (auf dem Original die Hölle) und das „Konzil vom Jahre 417“ (auf dem Original die Seligen im Himmel) verwandelt wurde. Die Kopien waren um so gefährlicher, als Ewing sich nicht scheute, erklärende Inschriften zu erfinden und einigen Figuren beizugeben, ja, er ging so weit, sich an den Originalen selbst zu versündigen, indem er verblaßte Bilder übermalte und solche, die von der Wand abgelöst waren, durch völlig neue ersetzte. So wurde z. B. aus der vor Ahasver knienden Esther der „hl. Cyrill vor dem Kaiser Michael III.“ (dem „Trunkenbold“)! Da de Rossi merkwürdigerweise von diesem Vorgehen des Kopisten keine Ahnung hatte, so wurde er und mit ihm nicht bloß die Archäologen, sondern auch alle die Tausende getäuscht, welche seit fast einem halben Jahrhundert jahraus, jahrein die altehrwürdige Basilika besuchen. Die trügerischen Kopien, die bisher ihr Unwesen trieben, habe ich bereits durch genaue — 40 an der Zahl — ersetzt; in einem längeren

Aufsatz habe ich auch schon dafür Sorge getragen, daß die hervorragendsten Irrtümer berichtigt wurden. Erschöpfend werde ich die Fresken von San Clemente in meinem Werke über die römischen Malereien des Mittelalters behandeln, an welchem ich seit drei Jahren arbeite und für das die erwähnten Kopien bestimmt sind. Ebenso reiches Material boten mir für diese Publikation die Kirchen der hl. Sabas, Praxedis und Urban (alle Caffarella). Das Hauptkontingent stellte aber die Basilika Sancta Maria Antiqua, welche ein wahres Museum für die mittelalterliche Malerei ist und mir nicht weniger denn 90 Aquarelle aus dem 5. und den folgenden Jahrhunderten geliefert hat. Es erübrigt noch, die Mosaiken von St. Maria Maggiore, die in verschiedenen Kirchen zerstreuten Ikonen und die Fresken von SS. Giovanni e Paolo farbig zu reproduzieren, so daß ich voraussichtlich schon in drei Jahren mit dem fertigen Werk in die Oeffentlichkeit treten kann. Hoffentlich werde ich meinen Plan, das Werk mit hundert farbigen Tafeln auszustatten, verwirklichen können; ich sage hoffentlich, denn wenn allein die Herstellung der Aquarelle mich jährlich an zwölftausend Frcs. kostet, so ist Reserve sehr am Platz, zumal es sich um chromophototypische Tafeln handelt.

J. Wilpert.

VI. Bericht

über die von mir mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft in den Jahren 1904 und 1905 in Westeuropa ausgeführten Forschungen.

Von Dr. H. Obermaier, Wien.

Der erste Teil meines Aufenthaltes galt zunächst den Pariser Museen und dortigen Privatsammlungen, die weitaus das meiste und wertvollste Material, welches derzeit über den Diluvial-Menschen vorliegt, bergen. Zu gleicher Zeit unternahm ich unter Führung der einschlägigen Pariser Spezialisten eine Reihe von Exkursionen im Seinebecken und in Nordfrankreich überhaupt, durch die ich mich in die dortige Eiszeit-Geologie, -Paläontologie und Archäologie einzuführen versuchte. Eine auf diesen Studien basierende Arbeit über die „Stratigraphie und Evolution der quartären Steinindustrien" ist in Vorbereitung. Große Aufmerksamkeit schenkte ich dem Eolithenproblem; meine diesbezüglichen Untersuchungen fanden einen befriedigenden Abschluß durch die Feststellungen, die ich mit Professor M. Boule und A. Laville (Paris) in Mantes machen konnte, laut denen nunmehr experimentell erwiesen ist, daß die bislang einem oligozänen, miozänen, pliozänen und altquartären Urmenschen (bezw. Vormenschen) zugeteilten Steinartefakte („Eolithen") eine rein natürliche Bildung fließenden Wassers bezw. hohen Schichtdruckes sind. [Vergl.: H. Obermaier, Zur Eolithenfrage. Archiv für Anthropologie. Neue Folge, Band 4. Heft 1. — 1905 — u. H. O.: Is it certain that eoliths are made by man? Man. London, Dezember 1905.] Weiterhin widmete ich dem Diluvialmenschen Belgiens und den Monumentalbauten der Bretagne (jüngere Steinzeit) besondere Aufmerksamkeit. Nach einem eingehenden Besuche der Dordogne und ihrer eiszeitlichen Jägeransiedelungen, sowie der dortigen bemalten diluvialen Höhlen, verbrachte ich fünf Monate auf geologisch-archäologischer Exkursion in den Pyrenäen. Ich konnte für dieses Mal das Gebiet der Garonne von Labroguères bis Toulouse, sodann jenes der Neste, des Adour und des Gave de Pau vollständig aufnehmen. Meine geologischen und paläontologischen Untersuchungen ergaben vor allem, daß auch in den Pyrenäen — ebenso wie in den Alpen und in Nordeuropa —

vier Eiszeiten stattfanden; noch wichtiger waren meine Ergebnisse über die geologische Chronologie und damit über das relative Alter des Eiszeitmenschen in den Pyrenäen. Es ist mir zum erstenmal geglückt, altpaläeolithische Stationen (des sog. „Actenléen") in unmittelbarer Auflagerung auf eiszeitlichen Ablagerungen zu entdecken, und damit das Alter dieser Stufen endgiltig auf die Schlußhälfte der letzten (dritten) Zwischeneiszeit festzulegen, während man es bisher in die Voreiszeit bezw. zweite Zwischeneiszeit eingereiht hatte. Bezüglich der letzten Mammutjozerptose („Solutréen") konnte ich desgleichen den Nachweis liefern, daß es nicht in die letzte Zwischeneiszeit fällt, wie bisher angenommen wurde, sondern sehr nacheiszeitlich ist, d. h. spät nach der vierten Eiszeit (mit welcher das „Moustérien" gleichzeitig ist) sich abspielte. Die letzte Renntierjozerptose („Magdalénien") ist dementsprechend noch jünger. [Vergl.: H. Obermaier, Beiträge zur Kenntnis des Quartärs in den Pyrenäen. 1. Teil. (Das Garonnebecken zwischen Toulouse und Martres) Archiv für Anthropologie. Neue Folge. Band 4. Heft 4. 1906; 2. Teil: (Das Garonnegebiet zwischen Martres und St. Bertrand-de-Comminges. — Das Neste- und Adourgebiet bei Lannemezan und Orignac.) Ebenda. Band 5. Heft 3 und 4. 1906.] Eine eingehende Besprechung dieser Arbeiten erfolgte bereits seitens A. de Lapparent, Revue de l'Institut catholique de Paris XI. 1906. S. 289; Revue des questions scientifiques. Louvain, Octobre 1906 (La chronologie des époques glaciaires et l'ancienneté de l'Homme.) und Correspondent, Paris. 1906. (L'ancienneté de l'Homme.)

VII. Vermögenslage und Mitgliederbestand.

Laut revidierter Rechnung schloß das Jahr 1905 ab wie folgt (vergl. den letzten Jahresbericht):

Effektenbestand	M.	30 563.70
Kassabestand	„	548.50
Guthaben bei der Rheinischen Volksbank, Cöln	„	20 133.—
Mithin Vermögensbestand (abgesehen von Guthaben und Verpflichtungen)	M.	51 245.20
Diese Guthaben betrugen M. 1745.— und die Verpflichtungen M. 4240.08; letztere überstiegen sonach erstere um	„	2495.08
Mithin Vermögensbestand am 31. Dezember 1905	M.	48 750.12

Das Jahr 1906 schließt ab wie folgt:

Effektenbestand	M.	29 772.60
Kassabestand	„	987.36
Guthaben bei der Rheinischen Volksbank, Cöln	„	21 879.—
Mithin Vermögensbestand (abgesehen von Guthaben und Verpflichtungen)	M.	52 638.96

Die Guthaben sind:

Rückständige Beiträge von Mitgliedern (M. 250.—), Teilnehmern (M. 6.—) und Abonnenten auf das historische Jahrbuch (M. 30.—)	M.	286.—	
In 1906 gezahlter, aber erst für 1907 zu verrechnender Betrag (Privatdozenten-Kto.)	„	600.—	
	M.	886.—	

Die Verpflichtungen sind:

Vorausbezahlte Beiträge von Mitgliedern (M. 753.—), Teilnehmern (M. 78.—) und Abonnenten auf das historische Jahrbuch (M. 136.—)	M.	967.—	
Erst in 1907 eingelaufene Rechnungen über Drucksachen usw. für 1906 (J. P. Bachem, Cöln, M. 1 427.27; Herder & Co., München, M. 1 463.29)	„	2 890.56	
Noch zu zahlendes Honorar für eine Vereinsschrift	„	330.—	
Die Verpflichtungen betragen sonach im ganzen	M.	4 187.56	
und übersteigen die vorhin angeführten Guthaben von	„	886.—	
	um	„	3 301.56
Mithin Vermögensbestand am 31. Dezember 1906		M.	49 337.40
Der Vermögensbestand am 31. Dezember 1905 war		„	48 750.12
Die Wertvermehruug des Vermögens gegen den Abschluß von 1905 beträgt demnach		M.	587.28

Für 1906 zu verrechnende Einnahmen.

Mitglieder-Beiträge	M.	32 400.—
Teilnehmer-Beiträge	„	2 226.—
Außerordentliche Zuwendungen (Erben Dr. P. J. Röckerath, Cöln, M. 5000.—; von einem Geistlichen der Diözese Trier M. 700.—, derselbe zahlte M. 1000.— wovon M. 300.— als satzungsgemäßer Ehrenmitglied-Beitrag verbucht wurden; sonstige M. 217.—	„	5 917.—
Für im Buchhandel abgesetzte Vereinsschriften	„	1 170.40
Aus dem histor. Jahrbuche (Abonnements M. 3179.70; Absatz im Buchhandel und Anteil am Erlös aus Anzeigen M. 2580.40)	„	5 760.10
Zinsen von Wertpapieren und Depositen	„	1 682.65
Gesamt-Einnahme	M.	49 156.15

Für 1906 zu verrechnende Ausgaben.

Für Vereinsschriften (Redaktion M. 600.—; Honorare, Herstellung und Versendung der Vereinsschriften M. 5312.71; Sonstiges M. 10.25)	M.	5 922.96
Für das historische Jahrbuch (Redaktion M. 3100.—; Honorare, Herstellung und Versendung des histor. Jahrbuches M. 7 958.58; Honorare für „Studien und Darstellungen" M. 746.25; Miete des Bibliothekzimmers M. 200.—; Bureaukosten und Botenlöhne M. 250.—; Anfertigung von Registern M. 150.—; antiquarisch beschaffte frühere Jahrgänge des histor. Jahrbuches zur Komplettierung M. 38.50; Zeitschriften-Abonnements und Einbände M. 352.55; Drucksachen für die Redaktion M. 17.80)	„	12 813.68
Für das philosophische Jahrbuch (Redaktion und Honorare für die Mitarbeiter)	„	2 500.—
Für das Staatslexikon (Vorarbeiten für die dritte Auflage)	„	590.50
Für das Römische Institut (Leitung M. 5000.—; Stipendien und Reisevergütung M. 4000.—; Beschaffung literarischer Hülfsmittel und Kopisten-		
Zu übertragen	M.	21 827.14

Uebertrag.....	M.	21 827.14
gebühren M. 400.—; Sonstiges M. 25.—; für die archäologische Abteilung: Leitung M. 1500.—; Kosten der Uebungen M. 250.—).....	„	11 175.—
Privatdozenten-Stipendien	„	3 100.—
Unterstützung sonstiger wissenschaftlichen Unternehmungen	„	5 980.05
Allgemeine Unkosten (Herstellung und Versendung des Jahresberichtes 1905 M. 930.88; Aufstellung der Jahresrechnung usw. 1905 M. 200.—; Vergütung an J. P. Bachem, Cöln, für Wahrnehmung der Obliegenheiten der Geschäftsstelle, einschließlich Arbeiten für die Werbung neuer Mitglieder und Teilnehmer M. 2812.90; Auslagen Auswärtiger beim Einziehen von Beiträgen M. 4.40; Kosten der Vorstandssitzung und Generalversammlung in Bonn am 25.—27. September 1906: Drucksachen und sonstige Vorbereitungen M. 63.95; Reise-Entschädigungen M. 646.30; Lichtbilder-Vortrag-Kosten M. 62.90; sonstige Drucksachen und Materialien M. 260.05; Kosten der neuen Sektion für Rechtswissenschaft: Drucksachen-Herstellung und Versendung M. 56.25; Porti, Kursdifferenzen, Spesen bei Ueberweisungen, Ausgleichung kleiner Minder- oder Mehrzahlungen bei den Beiträgen M. 357.95; Sonstiges M. 300.—).....	„	5 695.58
Kursdifferenz beim Effektenbestand am 31. Dezember 1906 gegen 31. Dezember 1905.....	„	791.10
Die für 1906 zu verrechnenden Ausgaben betragen also	M.	48 568.87
die Einnahmen dagegen, wie vorhin nachgewiesen	„	49 156.15
Es ergibt sich somit (übereinstimmend mit vorseitiger Nachweisung der Vermögenslage) eine Wertvermehrung des Vermögens um.....	M.	587.28

Die Wertvermehrung des Vermögens ist u. a. eine Folge der in 1906 erfolgten außerordentlichen Zuwendungen (u. a. M. 5000.— von den Erben Dr. P. J. Röckerath, Cöln). Die laufenden Einnahmen allein würden zur Deckung der Ausgaben nicht hingereicht haben.

*

Es traten durch Zahlung der entsprechenden Beiträge in 1906 der Görres-Gesellschaft bei:

als Ehrenmitglieder:

Prof. Dr. Wilh. Frye, geistl. Oberlehrer, Fulda;
ein Geistlicher der Diözese Trier;
Probst Prälat A. Bellesheim, Aachen;

als lebenslängliche Mitglieder:

Repetent Dr. A. Rademacher, Bonn;
Pfr. Löhrer, Venrath, Krs. Erkelenz;
ein Pfarrer aus dem Bistum Würzburg;
Stadtpfarrer Alfons Neher, Niederstotzingen (Wttbg.);
Stephan Bachem, Grefrath b. Kempen;
Pfr. J. Ockenfels, Oberwinter;
Frau Amtsgerichtsrat Müller, Prüm;
Kuratus H. Hoffmann, Breslau;
Peter Hett, Blindenlehrer a. D., Kessenich b. Bonn.

Durch den Tod wurden der Gesellschaft in 1906 u. a. entrissen:
das Vorstandsmitglied:

Archivrat Dr. C. Will, Regensburg,

und die lebenslänglichen Mitglieder:

Bankdirektor Mundt, Zülpich,
Franz Freiherr von Bodmann, Bodmann b. Konstanz.

Die Görres-Gesellschaft zählte Ende 1906: 38 Ehrenmitglieder, 52 lebenslängliche Mitglieder, 2954 Mitglieder, 743 Teilnehmer und 316 Abonnenten des historischen Jahrbuches; dagegen Ende 1905: 2952 Mitglieder, 771 Teilnehmer und 319 Abonnenten des historischen Jahrbuches. Der Zuwachs überwog also den Abgang durch Sterbefall und durch Austritt aus sonstigen Gründen bei den Mitgliedern um 2. Dazu kommt der Zuwachs an Ehrenmitgliedern um 3 und an lebenslänglichen Mitgliedern um 7. Dagegen verminderte sich die Anzahl der Teilnehmer um 28 und diejenige der Abonnenten um 3.

1892. I. Joseph Plaßmann, Der Planet Jupiter, Darstellung der wichtigsten Beobachtungs-Ergebnisse und Erklärungsversuche. M. 1.80.

II. Hespers, Karl, P. Schynse's letzte Reisen, Briefe und Tagebuchblätter. M. 1.80.

III. Dr. Freiherr von Hertling, Naturrecht und Sozialpolitik. (Vergriffen.)

1893. I. Dr. J. P. Kirsch, Die christlichen Kultusgebäude im Altertum. Mit 17 Abbildungen. M. 1.80.

II. Dr. Heinrich Weber, Der Kirchengesang im Fürstbistum Bamberg. M. 1.20.

III. Nikolaus Paulus, Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts. M. 1.50.

1894. I. Jul. Bachem, Die bedingte Verurteilung. M. 1.20.

II. Dr. G. Schnürer, Die Entstehung des Kirchenstaates. M. 1.80.

III. Ludwig Schmitt, S. J., Johann Tausen, der dänische Luther. 1494—1561. Zur 400jährigen Feier seiner Geburt. M 2.—.

1895. I. Prof. Dr. Wilhelm Schneider, Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewußtseins. M. 2 25.

II. Dr. Albert Gockel, Das Gewitter. (Vergriffen.) In neuer erweiterter und illustr. Auflage bei J. P. Bachem, Köln erschienen. Geh. M. 4.50. Geb. M. 6 —.

III. Dr. H. Cardauns, Die Märchen Clemens Brentano's. M. 1.80.

1896. I. Prof. Dr. Heinrich Finke, Karl Müller, Sein Leben und künstlerisches Schaffen. Mit dem Bildnis Karl Müller's und sechs Bildertafeln. M. 2.70.

II. Professor Dr. Konrad Miller, Monialium Ebstorfensium mappa mundi mit Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf vom Jahre 1284. M. 2.—.

III. Julius Bachem, Bedingte Verurteilung oder bedingte Begnadigung? M. 1.20.

1897. I. Dr. Franz Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi. M. 1.80.

II. Kirsch, Dr. J. P., Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften. M. 1.80.

III. Zurbonsen, Dr. Friedrich, Die Sage von der Völkerschlacht der Zukunft „am Birkenbaume". M. 1.80.

1898. I. Prof. N. Scheid, S. J., Der Jesuit Jakob Masen, ein Schulmann und Schriftsteller des 17. Jahrhunderts. M. 1.50.

II. Dr. Heinr. Finke, Der Madonnenmaler Franz Ittenbach. Mit dem Bildnis des Künstlers und Abbildungen von 11 seiner Werke. M. 2.—.

III. Dr. Joseph Wilpert, Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten. Vornehmlich nach den Katakomben-Malereien dargestellt. Mit Abbildungen. Geh. M. 2.—.

1899. I. Alexander Kaufmann, Thomas von Chantimpré. M 1.80.

II. Dr. Augustin Wibbelt, Joseph von Görres als Litterarhistoriker. M. 1.50.

III. Joseph Dahlmann, S. J., Das altindische Volkstum und seine Bedeutung für die Gesellschaftskunde. M. 2.25.

1900. I. P. Bernhard Duhr, S. J., Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen. M. 1.80.

II. Dr. Johannes Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen. Mit Abbildungen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres aus den Jahren 1804—1806. M. 1.80.

1901. I. Dr. Herm. Cardauns, Die Görres-Gesellschaft 1876—1901. Denkschrift zur Feier ihres 25jährigen Bestehens, nebst Jahresbericht für 1900. M. 1.80.

II. Dr. Wilhelm Lossen, Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramte in Preußen. Nach statistischen Untersuchungen. M. 2.50.

III. Dr. Jos. Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben. Ein Wort zur Abwehr und zur Verständigung. 2. Auflage. M 2.50.

1902. I. Dr. H. J. Wurm, Die Papstwahl. Ihre Geschichte und Gebräuche. M. 2.—.

II. Prof. J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt vom Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart. Historisch-geographische Skizzen. M. 1.80.

III. Dr. Franz Schultz, Charakteristiken und Kritiken von Joseph Görres. Zweite Folge M. 1.80.

1903. I. u. II. Dr. Franz Kaufmann, Leopold Kaufmann, Oberbürgermeister von Bonn (1821—1898). M. 4.—.

III. Dr. Max Ettlinger, Untersuchungen über die Deszendenztheorie für die Psychologie. M. 1.50.

1904. I. Dr. K. Weiß, Kant und das Christentum. M. 1.80.

II. Dr. K. Krogh-Tonning, Hugo Grotius und die religiösen Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit. M. 1.80.

III. Dr. St. Schindele, Reste deutschen Volkstumes südlich der Alpen. Eine Studie über die deutschen Sprachinseln in Südtirol und Oberitalien. M. 2.—.

1905. I. Dr. Gerhard Esser, Naturwissenschaft und Weltanschauung. M. 1.50.

II. Franz Falk, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters. Ihre Kenntnis und ihre Verbreitung. M. 1.80.

III. Dr. Hans Rost, Der Selbstmord als sozialstatistische Erscheinung. M. 1.80.

1906. I. Dr. Franz Sawicki, Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum. M 1.80.

II. Dr. Anton Baumstark, Abendländische Palästinapilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte. M. 1.50.

III. Wilhelm Kosch, Briefe und Dichtungen aus dem Nachlaß des Freiherrn Josef von Eichendorff. M. 1.80

Bericht über die Verhandlungen der Sektion für Philosophie. 29. 8. 1877. (Vergriffen.)

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1883. Geh. M. 1.80.

Inhalt: 1. Gloßner, Dr. W., Die objektive Bedeutung des aristotelischen Begriffs der realen Möglichkeit. — 2. Schütz, Prof. Dr. Die vis aestimativa s. cogitativa des h. Thomas von Aquin. — 3. Gutberlet, Dr. Constantin, Ueber den Ursprung des Lebens. — 4. Schneid, Prof. Dr., Die Objektivität der äußern Sinneswahrnehmung gegenüber der neuern Physiologie.

Jahresbericht der Sektion für Philosophie 1884. Geh. M. 1.80.

Inhalt: Vorbemerkung. 1. Das Système de la nature und die moderne Philosophie. Vortrag von Dr. Bach, Prof. in München. — 2. Ueber das philosophische System von Hermann Lotze, Vortrag von Dr. Karl Braig, Stadtpfarrer in Wildbad. — 3. Gefühl und Gefühlsvermögen. Beitrag von Dr. Al. Schmid, Professor in München. — Einige Gedanken über Metaphysik und über ihre Entwickelung in der hellenischen Philosophie. Von Dr. Cl. Baeumker, Professor in Breslau.

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft herausgegebene Schriften.

Cardauns, Dr. Hermann, Konrad von Hostaden, Erzb. von Köln (1238—61). Festschrift z. Vollendung seiner Kathedrale dem Hochw. Herrn Dr. Paulus Melchers, Erzb. von Köln, gewid. v. d. Görres-Ges. 1880. 176 S. Lex.-Format. Köln, in Commission bei J. P. Bachem. Preis: brochirt M. 3,60. (Für Vereinsmitgl. u. Theiln. M. 2,40.)

Franz, Dr. Adolph, Die gemischten Ehen in Schlesien. Festschrift zum Bischofs-Jubiläum des Fürstbischofs von Breslau. 1878. 152 Seiten Lexicon-Format. Breslau, G. P. Aderholz' Buchhandlg. Preis: brochirt M. 3,—. (2.—.)

Hipler, Dr. Franz, Die deutschen Predigten u. Katechesen der Ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer. Festschrift zur Inthronisation des Erzbischofs Philippus von Köln. Köln 1885, in Commission bei J. P. Bachem. 180 S. Lex.-Format. Preis: brochirt M. 4,—. (2,65.)

Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft bearbeitet von Dr. Otto Bardenhewer. 1882. gr. 8°. (XVIII und 330 S.) In Commission der Herder'schen Verlagsbuchhandlung in Freiburg. Preis M. 13,50. (9.—.)

Historisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von H. Grauert, L. Pastor, G. Schnürer u. C. Weyman herausgegeben von Joseph Weiß. 1.—27. Band, 1880—1906, zu 4 Heften gr. 8°. In Commission der Herder'schen Buchhandlung in München. Preis pro Jahrg. M. 15,—. (10,—.)

Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Im Auftrage der Görres-gesellschaft u. in Verbindung mit der Redaction des Histor. Jahrbuchs herausgegeben von Dr. H. Grauert. I. Band, 1. Heft: Die Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen, eine Fälschung des 19. Jahrhunderts. Von Dr. Bruno Böhm (Freiburg, Herder, 1900). 114 S. M. 2,—. 2. u. 3. Heft: Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschungen von Dr. Franz Kampers. 192 S. M. 3.—. II. Band. 1. Heft: Dr. Rob. Reichenberger, Wolfgang von Salm, Bischof von Passau. 84 S. M. 1,50. 2. u. 3. Heft: Dr. Franz Fastlinger, Die wirthschaftliche Bedeutung der Bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger. 182 S. M. 3,40. — III. Band, 1. u. 2. Heft: G. Schnürer, Die ursprüngliche Templerregel. 165 S. M. 2.80. 3. u. 4. Heft: M. Jansen, Papst Bonifatius IX. und seine Beziehungen zur deutschen Kirche IV. Band, 1. Heft: Prof. Dr. A. Dürrwächter, Christoph Gewold, Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation, 134 S. Preis M. 2.60. 2. u. 3. Heft: Dr. Jos. Schmidlin, Die geschichtsphilos. u. kirchenpolit. Weltanschauung Ottos v. Freising. 168 S. M. 3,60. — V. Band, 1. Heft: Dr. Erich König, Cardinal Giordano Orsini. 128 S. 2. u. 3. Heft: Dr. L. Steinberger, Die Jesuiten und die Friedensfrage 1635—1650. 215 S. M. 5,—.

Jahresbericht der Section für Philosophie 1877. 1883. 1884. 100 bezw. 116 u. 108 Seiten groß 8°. Preis: je M. 1,80. (1,20.) In Commission bei J. P. Bachem in Köln.

Staatslexikon. Band I—V. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1887—97. Zweite Auflage, Band I—V (1900—1904).

Philosophisches Jahrbuch. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Jos. Pohle (Breslau) u. Prof. Dr. Schmitt (Fulda) herausgegeben von Dr. Const. Gutberlet, Prof. an der philos.-theol. Lehr-Anstalt in Fulda. 1.—19. Band. 8°. Fulda 1888—1906. Druck und Commissions-Verlag der Fuldaer Actien-Druckerei.

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausg. v. der Görresgesellschaft. Paderborn, F. Schöningh. (1892—1904) Lex.-8° I. Bd. I. Theil. Prof. Dr. Dittrich, Nuntiaturberichte Giovanni Morones vom deutschen Königshofe (1539, 1540). 254 S. M. 7,40. I. Bd. II. Theil, P. K. Eubel, Die Avignonesische Obedienz der Mendikantenorden. XX u. 231 S. M. 9,—. II. Bd. Dr. Ehses, Römische Documente zur Geschichte der Ehescheidung Heinrichs VIII. von England 1527—1534. 330 S. M. 9,80. — III. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die päpstlichen Collectorien in Deutschland während d. XIV. Jahrhunderts. 640 S. M. 20,—. — IV. Bd. Dr. Ehses u. Dr. Meister, Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584)—1590. Erste Abth.: Die Kölner Nuntiatur. 1. Hälfte: Bonomi in Köln. Santonio i. d. Schweiz. Die Straßburger Wirren. 488 S. M. 15,—. — V. Bd. W. E. Schwarz, Die Nuntiatur-Correspondenz Caspar Groppers nebst verwandt. Aktenstück. (1573—1576) 577 S. M. 15,—. VI. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die Rückkehr der Päpste Urban V. u. Gregor XI. von Avignon nach Rom. Auszüge aus den Cameralregistern des vatikanischen Archivs. 390 S. M. 14. — VII. Bd. Dr. Ehses Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584)—1590. Erste Abth.: Die Kölner Nuntiatur. 2. Hälfte: Ottavia Mirto Frangipani in Köln. 1587 bis 1590. LXI. u. 544 S. M. 22,—. — VIII. Bd. Prof. Dr. Schlecht, Andrea Zamometic und der Basler Concilsversuch vom Jahre 1482. Erster Band. XII u. 333 S. M. 12,—. — IX. Bd. Prof. Dr. Kirsch, Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des XIV. Jahrhdts. Erster Band: Von Johann XXII. bis Innocenz VI. LVI u. 344 S. M. 18.—. — X. Bd. Dr. Rob. Reichenberger, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Nebst ergänzenden Aktenstücken 1585 (1584)—1590. II Abth.: Die Nuntiatur am Kaiserhofe: 1. Hälfte. Germanico Malaspina und Filippo Sega. L u. 482 S. M. 20.—. — XI. Bd. Prof. Dr. Al. Meister, Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie. 450 S. — XII. Bd. P. Ehrle, Martin de Alpartils Chronica actitatorum temporibus domini Benedicti XIII. Erste Hälfte. XLII u. 616 S.

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum Nova Collectio. Tom. I: Diariorum pars prima. Herculis Severoli commentarius, Angeli Massarelli Diaria I.—IV. Collegit, edidit, illustr. Sebastianus Merkle. Friburgi Brisg. Sumptibus Herder. 1901. — Tom. II, bearbeitet von Dr. Ehses, ebend. 1908 (Vorgeschichte bis 1539. Dokumente 1536—45. Reformarbeiten Pauls III. Akten der ersten drei Sessionen).

Die Redaktion der regelmäßig erscheinenden Gratis-Vereinsgaben (nicht der sonstigen Vereinsschriften) ist Herrn Dr. Hermann Cardauns in Köln, in Verbindung mit einer aus Vorstandsmitgliedern zusammengesetzten Kommission, übertragen worden. Alle auf die Vereinsgaben bezüglichen Briefe und Sendungen bitten wir an genannten Herrn nach Köln, Marzellenstr. 35—43, zu adressieren.

Der Verwaltungs-Ausschuß.

Die Mitglieder der Gesellschaft erhalten den Jahresbericht und die regelmäßig in jedem Jahre erscheinenden Vereinsgaben, die Teilnehmer nur den Jahresbericht gratis und franko zugesandt.

Die Mitglieder und die Teilnehmer erhalten die auf Veranlassung der Görres-Gesellschaft veröffentlichten Schriften [nicht jedoch das Staatslexikon, das Concilium Tridentinum, die Studien und Darstellungen und die Quellen und Forschungen] bei direktem Barbezug von dem General-Sekretär der Gesellschaft zu zwei Dritteilen des Ladenpreises.

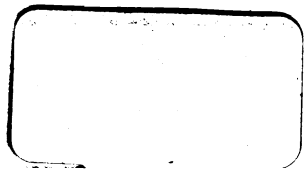
Die Vereinsgaben und Gelegenheitsschriften [nicht die vom Verwaltungs-Ausschusse erstatteten Jahresberichte] sind auch durch den Buchhandel zu beziehen.

Adresse des General-Sekretärs Dr. H. Cardauns, Köln,
der Geschäftsstelle: J. P. Bachem, Köln.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is in by retaining it beyond the sp time.

Please return promptly.



Widener Library
3 2044 090 843 848